دانش نامه شاهی تالیف مولانا محمد امین استرآبادی

دانش نامه

دانش نامه شاهی تالیف مولانا محمد امین استرابادی

دانش نامه

...نامه شاهی تالیف مولانا محمد امین استرابادی

دانش نامه

هو

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي عرّفنا نفسه بعنوان انه خالق السموات والارضين وما فيهن وان
له رضا وسخطا وان الله عز به تعالى ان يخلق لنا معلما يدلنا على المصالح والمضار
وما فيه سخطه وما فيه رضاه وكل ذلك بالهام فطري الهي كما قالت الحكماء الطفل
يتعلق بثدي امه بالهام فطري الهي فانا ان لم يعرّفنا نفسه لم نعرفه وعرّفنا نبيه بارساله
الينا وخلق المعجزة على يده فانه لم يعرّفنا نبيه لم نعرفه قط وعرّفنا حجته بقول نبينا فانا ان لم
يعرّفنا حجته ظللنا عن ديننا وامرنا بسؤال الحجة في كل ما لم نعلم ليهلك من هلك عن بينة
ويحيى من حي عن بينة والصلوة والسلم على سيد المرسلين واشرف المنذرين وعلى
آله الهادين لكل قوم الى يوم الدين   ميگويد فقير كثير القصور والتقصير مؤلف
اين رساله شريفه كه چون بتوفيق رب العزة همواره عنايات بى غايات پادشاهانه
از بارگاه فلك اشتباه سلسله عليه عاليه مقدسه خاقانيه قطب شاهيه متع الله
المؤمنين بدوامها الى قيام الساعة نسبت بعام وخاص سيما مقدسين علما وفرقه ناجيه
خالصا مخلصا لوجه الله تعالى بظهور رسيده وببركات افاضات نامتناهيه اين سلسله
مطهره مباركه چندين سالست كه بتعليم وتعلم احاديث منقوله ائمه طاهرين عليهم افضل

الصل

الصلوة والسلم من الملك العلام در حرمين شريفين شايع شده وسراير بر بلاد
ايران نيز كرده واثار ادعيه لازم الاستجابه ائمه طاهره عليهم الصلوة والسلم رحمه الله
من احيى امرنا در حق اين سلسله عليه خاقانيه از پرده منصه ظهور جلوه گر گرديده
ودر معارضات شريفه وملاطفات لطيفه كه از سماء سيادت ونجابت وفلك افادت
وافاضت علامة علماء الزمان نادرة العصر والاوان نواب معلى القاب سلطان
السادات والعلماء والاتقيا والنجباء مرتضى ممالك الاسلام مقتدى طوائف الانام
خلف صدق فخر الانام محيى اثار اجداده الكرام عليهم افضل الصلوة والسلم سيد
المحققين وسند المدققين وقدوة المقدسين الصدر الاعظم والمخدوم المعظم نتيجة
خير اجداده متع الله المؤمنين بطول حياته نزول اجلال فرموده بود كرارا تعريضات
تصريحات باين معنى واقع شده كه نواب كامياب پادشاه دين پناه خسرو جمشيد اشتباه سپهر اقتدار
مضمار عدل واحسان اعدل اكاسره زمين ونرهان المؤيد من السماء المنصور على الاعداء
الغازي في سبيل الله المجاهد في الله ظل الله في الارضين قهرمان الماء والطين رافع
رايات العدل والاحسان ناشر ايات النصفة والامتنان السلطان ابن السلطان والخاقان
ابن الخاقان المنظور بانظار الملك المنان امين الله في الارضين قطب الحق والدنيا
والدين شاه عالم وعالميان ابو المظفر سلطان محمد قطبشاه دين سلسله مقدسه
عليه خاقانيه مؤيده مؤبده از جانب رب العزة مخصوص بعنايات بى غايات ربانيه
وتائيدات صمدانيه شده اند واز جمله عنايات ربانيه مخصوص بان نواب همايون اشرف
اقدس اعلى خلد الله ملكه وسلطانه وافاض على العالمين بره واحسانه گرديده كه

وقاد و خاطر نقاد و فطرت عاليه و فطنه مستقيمه ان نواب اعلى بجميع علوم مناسبت تمام
دارد و در حداثت سن و عنفوان شباب بتوفيقات رب العزة حاوى معظم كمالات نفسيه
و اخرويه و صفات ملكيه علميه و عمليه شده اند و ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء
و بر داعى قديم ارسلسله عليه خاقانيه شكر مراحم پادشاهانه قديمه و جديده و عنايات
بى غايات شاهنشاه درخشنده اختر برج سعادت و بختيارى و فرخى گوهر درج سلطنت
و كامكارى و دعاى خلود دولت روز افزون ابد مقرون بمقتضاى عقل الانم و نقل
شرع شريف متحتم بود در خاطر فاتر گذشت كه نموذجى از غوامض مسائل حكميه و كلاميه
و منطقيه و اصوليه و عربيه جمع كند و ختم آن بر طرفى از ادعيه ماثوره كرده كتب معتمده
صحيحه از ائمه طاهره عليهم السلم نقل شده نمايد و از اهداء مجلس شريف و محفل منيف
ان نواب كامياب خاقان الخافقين سلطان الخافقين المشرقين جامع الفضيلتين حائز المنزلتين
لا زال اعلام مبانى السلطنة و الاقبال بعز وجوده عاليا و بناء قواعد النصفة و الاجلال
بطول بقائه ساميا كند و چون الف طبع شريفش بلغت فارسيه بيشتر از لغت عربيه است
تحرير اين نموذج بلغت فارسيه شد و چون اين قصد مؤلف شد كه عطا العرش نشان نواب
اشرف اقدس اعلى خلد الله تعالى ظلال سلطانه على مفارق اهل الايمان الى انقراض
الزمان مشرف شود مسمى بدانش نامه شاهى شد و چون اين رساله در طريقه خاصه
منزله كتاب اربعين فخر رازيست در طريقه عامه مرتب بر چهل فايده شد **فايده اول**
در تقسيم افاضل باشراقيين و صوفيه متشرعين و مشائين و متكلمين و اخذين از معصومين
معصومين و در تقسيم متكلمين باشاعره و معتزله و باصوليين اماميه و بيان آنكه

مطلب اعلى و مقاصد اقصى معرفت خصوصيات مبدا و معاد است و تعبير از اين معنى در
ايات كريمه بايمان بالله و اليوم الاخر شده و حديث شريف امير المؤمنين و امام
المتقين صلوات الله و سلامه عليه و على اولاده الطاهرين رحم الله امرأ عرف
انه من اين و فى اين و الى اين در اين معنى وارد شده و افاضل در تحصيل اين مقام
چند فرقه شده اند يك فرقه تحصيل اين مقام بفكر و نظر كرده اند پس طائفه
از اين فرقه التزام اين كرده اند كه مخالف اصحاب وحى نگويند و ايشان را متكلمين
ميگويند از اينجهت كه فن كلام را تصنيف كرده اند از روى افكار عقليه
و در فن كلام در مسئله كلام رب العزة تطويل كلام كرده اند و مذاهب مختلفه
پيش گرفته اند و طائفه ديگر اين التزام نكرده اند و ايشان را حكماء مشائين
ميگويند از اينجهت كه اوائل ايشان در ركاب ارسطو ميرفتند در وقتى كه ارسطو
وزير سكندر شده بود و تردد بدولت سكندر ميكردند و در ان اثنا اخذ علوم از ارسطو
ميكردند و يك فرقه ديگر تحصيل اين مقام بر رياضات كرده اند پس طائفه از اين فرقه
التزام كرده اند كه مخالف اصحاب وحى نگويند و ايشان را صوفيه متشرعين ميگويند
و طائفه ديگر اين التزام نكرده اند و ايشان را حكماء اشراقيين ميگويند و افلاطون
كه استاد ارسطو است كه تعليم و تعلم علوم بطريق رياضات كرده است و فرقه
سيم تحصيل اين مقام از روى كلام اصحاب عصمة كرده اند و التزام اين كرده
اند كه در هر مسئله كه ممكن باشد عادة كه عقل در او غلط كند متمسك باخبار
اصحاب عصمة شوند و ايشان را اخباريين ميگويند و اصحاب ائمه طاهرين عليهم

الصلوة والسلام که این طریق داشته اند و ائمه علیهم السلام ایشان را نهی کرده
بودند از فن کلام و از فن اصول فقه که از روی انظار عقلیه تدوین شده و همچنین از فن
فقه که از روی استنباطات ظنیه تدوین شده از این جهت که عاصم از خطا منحصر است
در تمسک بکلام اصحاب عصمت و لهذا در فنون ثلثه اختلافات و تناقضات بسیار
واقع شده چنانچه مشاهد است و معلوم که نقیضین حق نیستند البته یکی از ایشان
باطل است و تعلیم فن کلام و فن اصول فقه و فن فقه باصحاب خود کرده اند و آن سه
فن در کثیری از مسائل مخالفة دارد با فنون که عامه تدوین آن کرده اند و اهل البیت
علیهم السلام فرموده اند که در فنون ثلثه عامه آنچه حق است از ما بایشان رسیده
است و آنچه باطل است از اذهان ایشان صادر شده و طریق اخباریین تا آخر زمان
غیبت صغری که بعضی از روایات هفتاد و سه و بعضی از روایات هفتاد و چهار سال است
شایع بود میانه افاضل امامیه بلکه در اوایل غیبت کبری نیز شایع بود و اصحاب
ائمه علیهم السلام بعد از آنکه اخذ فنون ثلثه از اهل البیت علیهم السلام کرده اند تدوین
آن در کتب کرده اند بامر ایشان تا در زمان غیبت کبری شیعه اهل بیت در عقاید و اعمال
بان رجوع کنند و آن کتب بطریق تواتر منتهی بمتأخرین شده و کتاب کافی که ثقة الاسلام
محمد بن یعقوب کلینی قدس الله سره تألیف آن کرده است مشتمل است بر فنون ثلثه پس
پس چون محمد بن احمد بن الجنید العامل بالقیاس و حسن بن علی بن ابی عقیل العمانی المتکلم
بظهور رسیدند و تقیه شدید بود در زمان ایشان و در مدارس و مساجد مدار
بر تعلیم و تعلم طریقه عامه بود مطالعه کتب کلام و کتب اصول عامه کردند چون مهارت

تمام

تمام در فن اصول فقه و فن کلام که از ائمه علیهم السلام منقول شده است نداشتند
در بعضی از مباحث فن کلام و فن اصول فقه موافقت با عامه کردند و اختیار طریقه
مرکبه از طریقه اخباریین و طریقه عامه کرده اند و بنا اجتهادات فقهیه بر آن
نهادند و بعد از ایشان شیخ مفید رحمه الله تعالی از روی غفلت و حسن ظن باین
دو فاضل موافقت ایشان کرده و در کلام و اصول فقه سلوک طریقه مرکبه این
طریقه عامه و اخباریین کرده و از این جهت علمای امامیه منقسم شده اند باخباریین
و اصولیین چنانچه علامه حلی در بحث خبر واحد از نهایه ذکر کرده است و در آخر شرح
مواقف و اوائل کتاب ملل و نحل نیز تصریح بان شده است و چون شیخ مفید استاد علم
الهدی و استاد رئیس طائفه بود آن طریقه در میان افاضل امامیه شایع شد
تا نوبت بعلامة المشارق والمغارب علامه حلی شد و چون علامه حلی در علوم از ابن
جنید و ابن عقیل و شیخ مفید بیشتر بود ایشان طریقه مرکبه را در کتب کلامیه و
اصولیه بسط و رواج بیشتر دادند و در اجتهادات فقهیه بنا بر آن طریقه مرکبه
نهادند و چون احادیث عامه از باب خبر واحد خالی از قراین بود ایشان تقسیم احادیث
کتب خود را باقسام اربعه مشهور کرده بودند علامه حلی رحمه الله از روی غفلت
احادیث کتب طائفه محقه را باقسام اربعه تقسیم کرد با آنکه علم الهدی و رئیس
الطائفه و ثقة الاسلام و شیخنا الصدوق و غیرهم تصریح کرده اند باینکه اجماع
طائفه محقه بر صحت آن شده و بعد از علامه حلی شهید رعایت طریقه او کرد و
بنای تصانیف خود بر آن نهاد و بعد از ایشان سلطان المدققین شیخ علی رحمه الله

موافقت ایشان کرده و العالم الربانی الشهید الثانی رحمه الله تعالی نیز رعایت آن طریقه
کرده تا آنکه نوبت باعلم العلماء المتأخرین فی علم الحدیث و علم الرجال و اورعهم استاد
الکل فی الکل میرزا محمد استرابادی نور الله مرقده الشریف رسید پس ایشان بعد
از آنکه جمیع فنون احادیث را بفقیر تعلیم کردند بفقیر اشاره کردند که احیاء طریقه
اخباریین بکن و شبهاتی که معارضه بان طریقه دارد دفع این شبهات بکن چه این معنی
در خاطرم میگذشت لکن رب العزة تقدیر کرده بود که این معنی بر قلم تو جاری شود پس
فقیر بعد از آنکه جمیع علوم متعارفه را از اعظم علمای آن فنون اخذ کرده بودم چند
سال در مدینه منوره سر بگریبان فکر فرو میبردم و تضرع بدرگاه رب العزة میکردم
و توسل بارواح مقدسه اصحاب عصمة می جستم مجددا رجوع باحادیث و کتب عامه
و کتب خاصه میکردم از روی کمال تعمق و تأمل تا آنکه بتوفیق رب العزة و ببرکات
سید مرسلین و ائمه طاهرین صلوات الله و سلامه علیه و علیهم اجمعین بانتثال
لازم الاطاعه امتثال نمودم و بتألیف فوائد مدنیه موفق شدم و بمطالعه شریف
ایشان مشرف شد پس تحسین این تألیف کرده اند و ثنا بر مؤلفش گفتند رحمه الله
تعالی و اگر سائلی گوید که لازم می آید که جمعی قلیلی از افاضل امامیه که در بعضی
از مباحث اصولین موافقت با عامه کرده اند فاسق باشند جواب گوییم که لازم نمی
آید از اینجهة که از ضروریات دین است این مسئله که غافل از حکم الله معذور است
مادام غافلا و معلوم است که جمعی قلیلی از افاضل متأخرین امامیه که طریقه کتبه
را پیش گرفته اند غافل بوده اند از آنکه طریقه جایز نیست و در میان جمع فرق اختلاف

بسیار

بسیار در کتب کلامیه و اصول فقه و فتاوی فقهیه واقع شده چنانچه مشاهدات و در
میانه اخباریین امامیه در مسائل اعتقادیه کلامیه و اصول فقه نزد تحقیق اصلا
اختلاف نیست بلی در مسائل فقهیه بحسب اختلاف احادیث اهل البیت علیهم السلام
از ایشان اختلاف واقع شده و صادق علیه السلام فرموده است که احداث اختلاف در
میانه ایشان من کرده ام باین طریق که فتاوی مختلفه بعضی از باب بیان حق و بعضی
دیگر از باب ضرورت تقیه بایشان تعلیم کرده ام باین قصد که این طریقه در حفظ
ایشان از شر اعدا ادخل است و رئیس طایفه قدس سره در کتاب عده فرموده آنست
که فی الحقیقه تناقض در احادیث اهل البیت علیهم السلام و در اقوال مختلفه
اخباریین امامیه نیست از اینجهت که بعضی از فتاوی وحی از باب ضرورت تقیه آمده
و بعضی دیگر اخبار و بیان واقع و آن جمله نعماء رب العزة نسبت بفرقه ناجیه آنست
که هر علمی که در زمان غلبه اعدا باحادیث وارده شده از باب تقیه کنند در
دیوان رب العزة مجزی است و در این فایده اکتفا باین مقدار کردیم تا سبب ملال
نشود و ان شاء الله در اواخر این رساله بیان طریقه خاصه و بیان طریقه عامه
بر وجه تفصیل می آید **فایده دوم** در تحقیق معنی نفس الامر و ذهن و خارج و وجود
و ثبوت و اشباه آن پس بدان ایدک الله تعالی که در میانه قوم در تحقیق معنی نفس
الامر اختلاف بسیار واقع شده و رسائل طویله درین باب تألیف کرده اند و تطویل بلاطائل
کرده اند و حق اینست که نفس الامر نفس شیء است از اینجهت که امر اینجا بمعنی شیء است و معنی
آنکه شیء موجود است در نفس الامر اینست که وجود او منوط بفرض فارض و اعتبار معتبر نیست

همچنانچه معنی کلام قوم در تعریف معنی جوهر اینکه جوهر موجودیست که قائم بنفس
باشد اینست که قائم بغیر نباشد مثلا ملازمت میان طلوع شمس و وجود نهار متحقق است
در حد ذات خود خواه فارض موجود باشد یا نه و خواه فرض او کند یا نه و معنی اینکه
شیٔ موجود است در خارج اینست که موجود است بوجود اصلی و معنی وجود اصلی می آید
ان شاء الله تعالی و نفس الامر اعم است از خارج مطلقا پس هر موجود در خارج موجود است
در نفس الامر و عکس کلیه صادق نیست و نفس الامر اعم است از ذهن من وجه زیرا که
جمعیت کثیر بالمره در نفس الامر موجود است و در ذهن موجود نیست و ممکن است که
عقل اعتبار کند قضایای کاذبه را مثل زوجیه خمس لیکن زوجیه خمسه موجود است
در ذهن نیز در نفس الامر و زوجیه خمسه و امثال او را ذهنی فرضی میگویند و زوجیه
اربعه موجود است در ذهن و در نفس الامر و امثال او را ذهنی حقیقی گویند و بیان
ظروف ثلثه بر این نحو جرا از مختار محققین است و بعضی انکار ظروف ثلثه بر یک نحو نیست
از اینجهت که نفس الامر ظرف نسبت قضایا است و فرض ذهن نیز خارج و ذهن ظرف
نفس وجود ند و لهذا قوم تقسیم وجودی که مجهول است بخارجی و ذهنی کرده اند و نیز
خارج و ذهن ظرف ثبوت محمولات شوند باعتبار دیگر مغایر اعتباری که بآن اعتبار
نفس الامر و فرض ذهن ظرف نسبت قضایای میشود و اما وجود پس جمعی کثیر از افاضل
گمان کرده اند که بمعنی هستی است و حق نزد فقیر اینست که این صحیح نیست از اینجهت که
وجود از مصادر متعدیه است و هستی از مصادر لازمه است و مذهب حق اینست
که ثبوت و تحقق و حصول و تقرر و کون همگی یک معنی دارند و حق اینست که این الفاظ حقیقة

در معدومات جاری نیست و تحقق عدم شیٔ در نفس الامر بمعنی علة تحقق وجود او
در نفس الامر همچنانچه معنی تاثیر عدم علة در عدم معلول عدم تاثیر وجود اوست در
وجود معلول و حق اینست که معدومات لاشیٔ محض اند و در ان مرتبه بعضی از بعضی امتیاز
ندارند و امتیاز بعضی از معدومات از بعض فی نفسه کما هی حاصل میشود که در مرتبه ظهور
موجود شوند و حق اینست که از برای وجود ثبوت و تحقق و تقرر و حصول و کون و هستی
زیاده بر ان معنی که تبادر باذهان میکند و مشترک میانه واجب و ممکنات کلی ثابت
نشده و عادة المحققین از حکما و متکلمین باین جاری شده که در هر باب بحث کنند از ان چیزی
که تحقق ایشان ثابت شده و لهذا حصر افلاک در نه کرده اند و حصر [illegible] کرده اند
و حصر در چهار کرده اند و حق اینست که ثبوت ماهیات و اشخاص عین مجعولیت ماهیات و اشخاص
است و حق اینست که معنی تاثیر فاعل در معلول اینست که ماهیات و هویات شخصیه را از نفس فاعل
جدا میکند یعنی ماهیات اشخاص را میکند و این جعل را جعل بسیط میگویند و جمعی از حکما
گمان کرده اند که معنی تاثیر فاعل اینست که ماهیات و هویات یعنی اشخاص را متصف بوجود
میکند همچنانچه صباغ ثوب را رنگ میکند و این جعل را جعل مرکب میگویند و این مذهب باطل
است از اینجهت که اثر تاثیر خارجی میباید که در خارج موجود باشد و هویات یعنی اشخاص
در خارج موجود نیستند اتصاف بوجود و نه وجود و از اینجهت که لازم می آید که ماهیات
و اشخاص قبل از وجود فعلیه داشته باشند و این باطل است و از جمعی از حکما مشهور است
که وجود حق تعالی عز شانه و جل جلاله و عظم شانه عین ذات مقدس اوست و وجود ممکنات
عین ذات ممکنات نیست و بخاطر فقیر میرسد که این فرق قول جمعی از حکما است که گمان کرده اند

که معنی تاثیر فاعل در معلول اینست که مهیات و اشخاص را متصف بوجود میسازد و منکر
جعل بسیط شده اند و اما نزد محققین از حکما و علما اسلام که مهیات و اشخاص ممکنه
را مجعول بجعل بسیط میدانند وجود و ثبوت ممکنات عین فعلیه مهیات و فعلیه هویات
است بحسب ذهن و نفس الامر و خارج و نیز عین مهیات و اشخاص ممکنات بحسب خارج و
نفس الامر بحسب ذهن و معنی اینکه عین ایشانست بحسب خارج و نفس الامر اینست که مجرد ذات
که موجود است در خارج و در نفس الامر بحسب خارج و نفس الامر صلاحیت این دارد که وجود و
ثبوت از نفس او منتزع شود و همچنانچه معنی اینکه وجود رب العزة و صفات رب العزة عین اوست
اینست که ذات مقدس صلاحیت این دارد که این معانی از او منتزع شوند و همچنانچه بحسب تحلیل
عقلی و تصور ذهن وجود و صفات مغایر ذات مقدس رب العزة اند همچنین وجود خارجی
مغایر ذات ممکنات و این مسئله ان مسئله است که در حکمه و کلام مقرر شده که معنی
حمل اینست که دو شی که بحسب مفهوم مغایرند بحسب ذات در خارج متحدند و بعد از این تحقیق
خواهیم کرد انشاالله تعالی این را که معنی تحقق صفات انتزاعیه در خارج اینست که خارج
ظرفی ذاتی شود که ان ذات صلاحیت انتزاع صفات انتزاعیه داشته باشد و انکه
فاضل دوانی در حواشی شرح جدید تجرید تحقیق این مسئله باین طریق کرده که مجرد
ذات رب العزة صلاحیت انتزاع وجود از و ندارد از اینجهت که جعل جاعل در جانب
منشأ انتزاع ماخوذ است بنا بر مذهب جمعی از حکما که ممکنات را مجعول بجعل مرکب میدانند
معقول است و بنا بر مذهب محققین از حکما و متکلمین که ممکنات را مجعول بجعل بسیط میدانند
معقول نیست از اینجهت که بنا بر این مذهب جعل جاعل علة منشأ انتزاع است با قید منشأ

انتزاع

انتزاع نیست و منشأ انتزاع مجرد ذات زید است و این مقدمات نزد اولی الالباب واضح است
و حق نزد فقیر اینست که این عبارت که از حکما منقولست که اللوجود والسوة حسنة ثبات
صفاته بالسایر صفاته اسوة حسنة بر عین تحقیقات و این معنی از احادیث اهل
البیت علیهم السلام فهمیده میشود و فقیر بیان ان در حواشی کتاب کافی کرده
و معنی ان عبارة اینست که مجرد ذات رب العزة همچنانچه منشأ انتزاع وجود و ثبوت
است همچنین منشأ انتزاع علم و عالم و قدرة و قادر و حیوة و حی است پس تحقق
وجود و تحقق صفات در حق رب العزة بر یک نهج است اگر خواهی که تحقق صفات
را اصل کنی و قیاس تحقق وجود بران کن و اگر خواهی عکس ان کن و همچنانچه
تحقق علم و قدرة و حیوة در خارج است نزد مجرد ملاحظه ذهن همچنین تحقق
وجود در خارج است در حق رب العزة و در حق ممکنات فایده سیم
در کلام اهل البیت علیهم السلم تصریح باین واقع شده که رب العزة مهیه و وجود
ندارد و معلوم است که مراد اینست که هویة شخصیه رب العزة مطابق مفهوم وجود است
همچنانچه هویات شخصیه ممکنات مغایر وجود است و معلوم است که تحقق وجود در
خارج مجرد ذات منشأ انتزاع است و معنی عینیت همین است و انشاالله تحقیق
صفات عین ذات و صفات زایده بر ذات بعد از این میکنیم و سالهاست که بخاطر فقیر رسیده
اینکه سلطان المحققین در اوایل تجرید در بحث وجود و زیادتی در التصور اشاره است باین
تحقق وجود در خارج عین ذات موجود در خارج است یعنی مجرد ذات زید مثلا
در خارج منشأ انتزاع وجود است و بحسب خارج زیادتی بر ذات زید ندارد مثل زیادتی

حراره وبروده وعمی بر ذات موصوف در خارج بلکه زیادتی وجود بر زید بحسب ملاحظه عقل
است از اینجهت که عقل تحلیل زید میکند بذات و وجود همچنانچه ذات مقدس رب العزة
منشأ انتزاع وجود ونیز منشأ انتزاع علم وعالم وقدرة وقادر وحیوة وحی است و زیادتی
وجود وصفات بر ذات مقدس رب العزة بحسب تحلیل عقل وملاحظه ذهن است یعنی
بحسب ملاحظه عقل دو مفهوم مند ممتاز اند احدهما فی نفسه از دیگری وشراح تجرید حمل
این کلام براین معنی کرده اند که اتصاف زید مثلا بوجود خارجی در خارج نیست بلکه
از توابع وجود ذهنی زید است ولهذا اعتراض کرده اند باین طریق که چرا نتواند بود که مثل
اعمی از صفات انتزاعیه خارجیه باشد و فاضل دوانی در مقام جواب شده واستدلال
کرده براینکه اتصاف زید مثلا بوجود خارجی در خارج نیست بلکه از توابع وجود ذهنی
زید است وحق اینست که همچنانچه بدیهی است که اتصاف رب العزة بوجود خارجی
وبصفات در خارج است نه در ذهن بدیهی است که اتصاف زید نیز بوجود خارجی در
خارج است پس این مطلب خلاف بدیهی است چنانچه بیان خواهیم کرد ان شاء الله تعالی
فایده چهارم سلطان المحققین نصیر الملة والدین قدس سره در تجرید در مواضع
کثیره فرموده اند که وجود وثبوت ووحدة وکثرة وعلة ومعلولیة وکلیة وجزئیة
وجوهریة وعرضیة از ثوانی معقولاتند وکلام متاخرین در تحقیق این مقام مضطرب
واز صوب صواب منحرف است و فاضل دوانی وسید شیرازی در حواشی شرح تجرید جدید
در مواضع کثیره تطویل کلام بقصد تحقیق این مقام کرده اند وحق اینست که کلام این
دو محقق بیان از تحقیق دور است بلکه از جمله خیالات فاسده است وچون خیالات بسبب

شیرازی

شیرازی اصلا موافق قواعد قوم نیست واز عقل ونقل دور است وفاضل دوانی در توضیح
جهات فساد ان کوتاهی کرده ودرین فواید در مقام دفع ان شده ایم ودر مقام دفع خیالات
فاسده فاضل دوانی شده ایم پس از جمله خیالات فاسده فاضل دوانی درین مبحث اینست که
فرق کرده است میان خلط بوجود خارجی واتصاف بوجود خارجی واز انجمله اینست که خیالی
کرده است که زید در خارج مخلوط است بوجود خارجی ومتصف بوجود نیست ودر ذهن
متصف است بوجود خارجی ومخلوط نیست واز انجمله اینست که خیال کرده است که حقیقة
تخصص خلط مهیة نوعیه بنحوی از انحاء وجود پس براو لازم می اید که اصلا تخصص
زید مثلا در خیال در نیاید یا خلط بوجود خارجی در خیال نباشد وهر دو خلاف بدیهیه
است واز انجمله اینست که خیال کرده است که وحدة وکثرة وعلیة ومعلولیة ونظایر آن
عارض اشیاء در وجود ذهنی میشوند نه در وجود خارجی وحمل کلام نصیر الملة والدین
وسایر محققین براین معنی کرده ونیز در تحقیق نسبت میان دو تعریفی که قوم معقول
ثانی را کرده اند خبطهای عجیب کرده ودر مقام این شده که وحدة وکثرة وعلیة و
معلولیة ووجود واشباه از انتزاعیات وتکلفات از عوارض مختصه بوجود
ذهنی کند وبیان ان دو تعریف وتحقیق نسبت میان ایشان بر وجهی که خبطهای
فاضل دوانی معلوم شود خواهیم کرد ان شاء الله تعالی واز عجایب انکه فاضل دوانی
اعتراض کرده است در حواشی شرح جدید تجرید بر چند مقدمه که مسلم اند نزد کل
محققین بلکه نزد اولی الالباب بدیهی الصحة اند واز نتیجه ان مقدمات غافل
شده ونقیض ان نتیجه را تحقیق گمان کرده اند ویکی از ان مقدمات انکه وجود خارجی

از نفس ذات زید موجود است در خارج منتزع است نیز از زید موجود در ذهن و دیگری
انکه در تحقق صفات انتزاعیه و اتصاف موصوف بایشان و حصول ایشان در نفس
الامر نفس ذات منشأ انتزاع است یا وحده یا بانضمام قیدی از قیود و دیگری انکه هر گاه
صلاحیت انتزاع صفت از توابع وجود خارجی موصوف باشد اتصاف بان صفت در
خارج است و هر گاه که صلاحیت انتزاعش از توابع وجود ذهنی موصوف باشد اتصاف
بان صفت در ذهن است و هر گاه که انتزاعش از توابع هر دو وجود باشد اتصاف بان
صفت در هر دو ظرف است مثل زوجیة که هر گاه چهار در خارج یا در ذهن موجود شوند انتزاع
زوجیه میشود بحسب هر دو وجود و معلوم است که نتیجه این مقدمات اینست که اتصاف
زید بوجود خارجی در خارجست و در ذهن نیست و فاضل دوانی از این نتیجه غافل شده
و گمان کرده تحقیق اینست که اتصاف زید بوجود خارجی از توابع وجود ذهنی زید است نه
از توابع وجود خارجی زید و دلیل دیگر نیز بخاطر فقیر رسیده و جهت اینکه اتصاف زید مثلا
بوجود خارجی در خارج است نه در ذهن و آن اینست که حقیقة وجود و ثبوت خارجی زید
همان فعلیه ذات زید است و معلوم است که فعلیه زید در خارج محتاج بجعل جدید غیر جعل
ذات زید نیست پس معلوم شد که اتصاف زید بوجود خارجی در خارجست که اگر ذهنی باشد
محتاج بجعل جدید یعنی جعل زید در ذهن خواهد بود و نیز انفکاک فعلیه شیء از ذات
شیء لازم محال اید و این دلیل نیز مثل دلیل اول مفید قطع است در اذهان اولی الالباب
و مطالبه فقیر با ایشانست و اگر خواهی که درین مباحث اطمینان حاصل کنی پس ملاحظه
کن اتصاف رب العزة را در خارج بوجود و بصفاتی که عین ذات مقدس اوست در خارج

واز روی

و از روی این معنی را که اتصاف زید بوجود خارجی در خارجست در ذهن خود منقح کنی
و فاضل دوانی اصلا این خیال کرده که خلط زید بوجود خارجی در خارجست یعنی موجود نیز
او با وست و این معنی مانع است از اینکه اتصاف زید بوجود خارجی در خارج باشد و از این
دقیقه غافل شده که این معنی مانع است از اینکه وجود از صفات زایده باشد مثل حرارة
و برودة و عمی مانع نیست از اینکه از صفات خارجیه انتزاعیه باشد مثل وجود رب العزة
و صفات رب العزة و مثل وحدة و کثرة و زوجیة و بعد از تنزل از این مقام میگوئیم که
همچنانکه اتصاف رب العزة بوجود خارجی و بصفاتش در ذهن خلاف بداهت عقل است همچنین
اتصاف زید در ذهن بوجود خارجی نیز خلاف بداهت است پس نتیجه سفسطه باطل فاضل
دوانی این میشود که زید اصلا اتصاف بوجود خارجی نداشته باشد نه اینکه اتصاف او از
توابع وجود ذهنی زید باشد و ضابطه تحقیق مقام اینست که صفة دو قسم است یا عین ذات
موصوف است یا نه پس مراد بصفات عین ذات موصوف اینست که مجرد ذات موصوف کافی
باشد در انتزاع یعنی محتاج بضم قیدی از قیود نباشد مثل وحدة و کثرة و زوجیة و وجود
رب العزة و صفات رب العزة و وجود خارجی زید و مراد بصفات غیر ذات اینست که اینچنین
نباشد و آن دو قسم است یک قسم انتزاعیست مثل عمی نسبت بزید و رازقیه و مربوبیه نسبت
برب العزة و یک قسم غیر انتزاعیست مثل حرارة و برودة پس صفاتی که عین ذات موصوف
معنی تحقق ایشان و اتصاف بایشان در نفس الامر و خارج اینست که ذاتی موجود شود
که صلاحیت انتزاع این صفات از او داشته باشد پس اتصاف موصوف بایشان محتاج
بجعل نباشد اصلا اگر موصوف واجب باشد و محتاج بجعل ذات موصوف است نه بجعل

جدیدا که موصوف ممکن الوجود باشد وصفت عین ذات موصوف بلکه کل صفات انتزاعیه
وجود لغیرها دارد و وجود فی نفسها ندارد در حکمت و کلام محققین مقرر شده و صفت غیر
انتزاعیه هم وجود لغیرها و هم وجود فی نفسها دارد مثل حمرة و حرارة و صفة انتزاعیه
که عین ذات موصوف نیست مثل عمی محتاج بجعل جدید نیست بلکه جعل موصوف با قیدی از
قیود عدمیه یا وجودیه در تحقق او کافیست و فقیر را چند دلیل بخاطر رسیده جهت
اینکه این قسم از صفات انتزاعیه محتاج بجعل جدیدی نیست از جمله ادله آنکه اثر جعل
میباید که موجود فی نفسه باشد و صفة انتزاعیه اینچنین نیست از اینجهت که حقیقة تحقق
او صلاحیت او است از انتزاع بالفعل و از جمله ادله آنکه منشأ انتزاع او ذات موصوف
است با قیدی عدمی یا قیدی وجودی و معلوم است که بر تقدیر او جعل موصوف کافیست
از اینجهت که تحقق قید عدمی محتاج بعدم جعل است نه بجعل مثل عمی و معلوم است که بر تقدیر
مجموع آن دو جعل که بان دو جعل مجموع منشأ انتزاع متحقق شده کافیست مثل اینکه انتزاع
میکنیم از ارض این صفة را که او تحت سماست پس ارض موصوف بصفة تحتیه است جعل آن
با جعل قید که سماست کافیست در تحقق صفة تحتیه است و از این مراتب معلوم شد که تحقق
معلومات فرع جعل نیست و تحقق انتزاعیات واقعه در خارج و در نفس الامر فرع جعل
جدید نیست و تحقیق این مباحث بر این نهج از خواص این رساله شریفه است و بعد اللتیا
واللتی میگوییم که التزام اینکه اتصاف زید بوجود خارجی از توابع وجود ذهنی زید است
بدیهیست و التزام اینکه وجود دیگر زید در خارج با اتصاف او بوجود خارجی نیست از خیالات
واهیه است و التزام اینکه علیة و معلولیة و وحدة و کثرة و اشباه آن از صفات مختصه

بوجود ذهنی است بعید از اذهان مستقیمه است و هیچ فرقی نزد اولو الالباب میان اینها و میان
زوجیة و فردیة که قوم اتفاق کرده اند بر اینکه اتصاف باینها از توابع هر دو وجود است
نیست تنبیه منطق و حکمت و کلام بتوفیق الملک العلام و ببرکات افکار صحیحه سلطان
المحققین نصیر الملة والدین الطوسی و انظار مستقیمه علامة المحققین قطب الملة والدین
الرازی و بتحریر و تنقیح و نقد سید المحققین و سند المدققین العلامة الجرجانی و بتوضیحات
صاحب واقفه و علامه تفتازانی جرجانی و مولانا علی القوشجی الجرجانی تنقیح تمام یافته بود
پس چون نوبت تصنیف و تالیف باین دو مشکل و مستجهل و مقام حریص در تخریب کلام قوم
بقصد تحصیل جاه و شهرت در میان عوام رسید طرفی از منطق و اکثر حکمت و کلام را حرکت
قهقری بخلاف صواب هدی داده و فاضل دوانی متحوات بوسیله رد کلام محققین ر
محققین شود و در واقع افکار جدیدة او هیکل واهی است چنانچه در این رساله و د
بعضی دیگر از فوائد نیز بیان آن کرده ایم و چند چیز است که نیز در تحقیق تحصیل آن چند چیز
باید که شخص تحصیل کند کافی دانی را بقصد تحصیل سود نخی کم شده یکی از آن فن معمی دیگری
کافیه ابن حاجب در نحو و دیگری شرح جامی و دیگری حواشی دیگر دوانیه بر شرح جدید
تجرید و بر حواشی مطالع و بر تهذیب منطق و فقیر بقصد هدایت خلق الله ادای معانی
کرد والله یعصمنی من شر الناس والنسناس و آنچه بخاطر فقیر میرسد در تحقیق کلام سلطان
المحققین اینست که معقول ثانی دو معنی دارد بحسب اصطلاح قوم پس یک معنی اتباع عرض
منطقیین و دیگری اینست باعراض حکما و متکلمین پس معنی اول اینست عوارض
که اتصاف باینها از توابع وجود ذهنی موصوف باشد مثل کلیة که اتصاف انسان باو

توابع وجود انسانست در ملاحظهٔ عقل و مثل اتصاف حیوان ناطق باینکه معرف انسانست
و اتصاف العالم متغیر باینکه قضیه است و صغری است و اتصاف کل متغیر حادث باینکه
قضیه است و کبری است و اتصاف العالم حادث باینکه نتیجه است و معنی دوم صفتی که
تحقق آن منحصر باشد در وجود لغیره یعنی وجود فی نفسه نداشته باشد و توضیح این مقام
که مزلهٔ اقدام فحول اعلامست اینست که صفات دو قسم است یک قسم اینست که همچنانکه وجود
لغیره دارد یعنی ثبوت او از برای غیر و اتصاف غیر باو وجود فی نفسه نیز دارد مثل حمرة و سواد
و این قسم را صفات حقیقیه و صفات انضمامیه و صفات زاید بر ذات موصوف و صفات
غیر انتزاعیه میکویند و تحقق این قسم از صفات باتفاق محتاج است بجعل جدید یعنی جعل
موصوف در تحقق او کافی نیست و یک قسم دیکر از صفات اینست که وجود فی نفسه ندارد
و وجود او منحصر است در وجود لغیره یعنی ثبوت او از برای غیر و این قسم را صفات غیر
حقیقیه و صفات انتزاعیه میکویند و حقیقهٔ تحقق این نحو از صفات اینست که ذات
موصوف وحده یا با انضمام قیدی وجودی یا قیدی عدمی صلاحیت انتزاع او داشته
پس تحقق ایشان اینست که ذاتی موجود شود که صلاحیت انتزاع ایشان داشته باشد
خواه بفعل انتزاع کنند یا نه و قوم صفات انتزاعیه را دو نحو تقسیم کرده اند یکبار چنین تقسیم
کرده اند که مجرد ذات موصوف کافیست در انتزاع او یا نه پس قسم اول را عین ذات کفته اند
باین معنی که عین ذات موصوف بی قیدی منشأ انتزاع اوست و قسم دوم را زاید بر ذات
و قسم اول و دوم در ممکنات و واجب تعالی می باشد و در کلام اصحاب عصمة صلوات
الله و سلامه علیهم صفات خالق عالم اینچنین تقسیم شده که یا صفات ذاتست یعنی عین ذات

باصفات

باصفات ذات یعنی ذاتی یا صفات فعل یعنی عین فعل است و بیان این معانی انشاء الله
خواهیم کرد در فواید آینده و سید محقق جرجانی در شرح مواقف ذکر کرده که قاعدهٔ مشهور
در کلام قوم که ثبوت شیء از برای شیء فرع ثبوت مثبت له است این معنی دارد که عروض صفات
زایده بر ذات فرع ثبوت ذاتست و یکبار چنین تقسیم کرده اند که انتزاع صفت یا از توابع
وجود موصوف در خارج و در ذهن مثل وحدت و کثرت و زوجیت و فردیت و علیت و
معلولیت و این را لازم ماهیت نام کرده اند و یا از توابع وجود خارجی موصوف مثل اعمی
و این صفات را صفات موجود در خارج لازم وجود خارجی نام کرده اند و یا از توابع
وجود ذهنیست و این را لازم وجود ذهنی نام کرده اند و معقولات ثانیه همچنانکه کذشت
دو اطلاق دارد یکبار اطلاق کرده اند بر صفات انتزاعیه که لازم وجود ذهنی باشد
و از اینجهت تعریفش کرده اند باینکه هی العوارض المختصة بالوجود الذهنی و یکبار
اطلاق کرده اند بر صفات انتزاعیه مطلقا و از اینجهت در تعریفش کفته اند ما لا یعقل
الا عارضا لمعقول آخر و نکفته اند انه ما لا یتحقق الا عارضا لمتحقق آخر تا تنبیه کنند براینکه
تحقق او محض صلاحیت انتزاعست یعنی وجود فی نفسه ندارد پس معلوم شد که معنی دوم اعم
مطلق است از معنی اول و فاضل دوانی کمان کرده است که معقول ثانی یک معنی دارد بحسب اصطلاح
و چون تصور تعریف دوم کما ینبغی نکرده نسبت میان تعریفین بغیر آنچه مذکور شد کفته و اعتراض
بر تعریف ثانی کرده از اینجهت که منطبق بر تعریف اول نیست و حق اینست که خبطهای عظیم
از او درین مباحث واقع شده و با آنچه ما تحقیق کردیم جمیع اعتراضات از قوم دفع شده و معنی
کلام قوم واضح شده و در فن آداب مقرر شده که کلام غیر را حمل باید کرد بر معنی که صحیح باشد

بقدر امکان وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء **فايده پنجم** منطقيين انحصر ممکن را
کرد انتشر شود بکنه یا بوجه چنين قسمت کرده اند که با ذات او في نفسه متعين است تعيني
که نفس آن تعين مانع است از صدق او بر کثيرين مثلا زيد يا انکه في نفسه متعين باين
نحو تعين نيست مثل انسان پس اول را جزئي حقيقي وشخص نام کرده اند ودوم را کلي **فايده ششم**
وشکی در این نیست که بر شخص مثلا زید چند کلی صادق است مثلا انسان وحیوان وعالم و
عاقل وکاتب ومتمشی وشاعر بالفعل وبالقوة ونیز شکی در این نیست که بعضی از این
کلیات از زید منفك نمیشود وبعضی منفك میشود ونیز شکی نیست در این که آن بعض
که منفك نمیشود دو قسم است در یك قسم فعلی از افعال زید یا صنعتی از صنعتهای زید دخل
دارد مثل کاتب وعالم ودر قسم دیگر دخل ندارد مثل حیوان وانسان پس قوم اول را خارج
کرده اند دانسته که این قسم که افعال زید وصفات زید را در او دخل نیست خارج است از ماهیه
زید وماهیه زید مجرد هویت شخصیه است همچنانکه ماهیه واجب تعالی مجرد هویت شخصیه
وجمیع کلیات خارج است از ماهیه آن ذات مقدس جل جلاله وعظم شانه بانکه خارج
از ماهیه زید نیست پس مختار جمعی از قوم ما که قایل بوجود خارجی معقولات ثانیه نیز
شده اند ثانی است واین طایفه را مثبتین کلی طبیعی میگویند وچون دلیل این طایفه
برین مدعی مردود است ومنبهات جمعی که کلی در خارج موجود نیست وتحقق کلیات
محض اینست که اشخاص صلاحیت انتزاع ایشان دارد دلیل بسیار است علامة المحققین قطب
الملة والدین الرازی قایل این مذهب کرده وچون همت سید محقق جرجانی در جمیع
مباحث عقلیه مصروف بر نقد کلام قوم است نه بر اعتراضات واختراعات فاسده و

عادة

وعادة او بخارجی شده بود بانکه استعمال در تحقیق مباحث نکند وبعد از افکار کثیره اختیار
انحصر صواب از مذاهب مختلفه نکند بنابراین در این مبحث وسایر مباحث تابع مختارات
علامة المحققین قطب الملة والدین الرازی شده وتایید مختارات او کرده وچون بنای حواشی شیخ
فاضل دوانی وسید شیرازی بر استعمال در مباحثات است وطبع ایشان مایل بر اعتراض بر محققین
سلف است در کثیری از مباحث از آن جمله سلطان المحققین نصیر الملة والدین با علامة
المحققین قطب الملة والدین الرازی نقل کرده اند در میان مذاهب مختلفه وصاحب مواقف
وعلامة تفتازانی جرجانی وسید محقق جرجانی ومولانا علی قوشچی جرجانی تابع آن سند اند
وتاییدات جمعی از ذکر کرده اند حرکت قهقری بصوب فعل صواب کرده اند وملخص دلیل
قوم برین مطلب اینست که هذا الحیوان موجود است در خارج وحیوان جزء هذا الحیوانات
پس حیوان موجود در خارج باشد وجواب این دلیل واضح است وملخص جواب اینست که اگر
مراد از هذا الحیوان ذات زید است مثلا پس میگوییم لا نسلم که حیوان جزء او باشد واگر
مراد نفس این مفهوم است لا نم که این مفهوم موجود در خارج باشد وبخاطر میرسد
که در این دلیل دقیقه التفات نه اند انیجنین که تا حال مفهوم کلی بظهور نرسیده که ذاتی
شخص خارجی باشد ولهذا مثبتین کلی طبیعی اعتراض کرده اند بانکه امثله که حیث نوع
وجنس وفصل ذکر کرده ایم همگی عرضیات اند والاطلاع بر ذاتیات اشخاص خارجیه متعسر
بلکه متعذر است واز جمله منبهات بر انکه کلی طبیعی در خارج موجود نیست اینست که اثر
فاعل نفس هویت خارجیه است پس حقیقة تاثیر جعل هویت خارجیه باشد بجعل بسیط
وحقیقت وجود نفس فعلیه هویت خارجیه باشد ومعلوم است که امتیاز بعض افراد

فعلیت از بعضی بسبب امتیاز بما اضیف الیه است پس نتواند بود که وجود هویت شخصیه عین
وجود نوع و جنس و فصل باشد و از جمله منبهات اینست که عارض واحد بالتشخص چون معروضات
مختلفة الماهیة داشته باشد و از جمله منبهات اینست که مثبتین کلی طبیعی اختلاف کرده اند
در ذات زید بعضی گفته اند که مرکبست از ماهیة نوعیه و از هویت شخصیه موجوده
خارج که تعین ذات او و مانع است از صدق زید بر کثیرین و بعضی گفته اند که ذات زید مجرد
انسانست و امتیاز او از اشخاص دیگر بسبب عوارض خارجیه است و بعضی گفته اند که امتیاز
او از اشخاص دیگر بنحو وجود اوست و این مذهب اخیر مختار فاضل دوانی است و فاضل دوانی
و غیره ابطال مذهبین اولین کرده اند و حق اینست که مذهب سیم نیز باطل است پس نتیجه این
مقدمات این میشود که زید مجرد هویت شخصیه باشد و جمیع کلیات خارج از ماهیة او
باشد و وجوه بطلان مذهب سیم بسیار است بعضی از آن مذکور میشود اول آنکه امتیاز
هویات بعضی از بعض بسبب امتیاز بما اضیف الیه است پس اگر امتیاز هویات بعضی از
بعض بسبب امتیاز اشخاص فعلیه باشد دور لازم آید دوم آنکه ضرورة قاضی است باینکه امور
انتزاعیه سبب امتیاز اشخاص موجوده در خارج نمیشود وجه سیم آنکه بدیهة میدانیم که
ذات زید که موصوف بنحو وجود است امتیاز فی نفسه از ذات عمرو دارد قطع نظر از نحو وجود
وجه چهارم آنکه امور انتزاعیه تابع تشخص موجودی مقید میشود و تعین تشخص ایشان از احاد
میشود پس معلوم شد که موجود خارجی منحصر است در هویات شخصیه و نفس هویات
مانعست از صدق بر کثیرین و جمیع کلیات انتزاعی از آن هویات منتزع اند و وجود لغیره دارند
نه وجود فی نفسه مثل رب العزة جل جلاله و این مختار علامة المحققین قطب الملة والدین

رازی

رازیست و سایر محققین مثل صاحب مواقف و علامة تفتازانی و سید محقق جرجانی تابع ایشان
شده اند و بعد از این مراتب فاضل دوانی و سید شیرازی حرکت قهقری کرده اند و مذهب
مردود قدما را واپس آورده اند و فاضل دوانی گمان کرده است که کلیاتی که ذاتی فرد اند موجود
بوجود فرد حقیقة و کلیاتی که عرضی فرد اند موجود اند بوجود فرد مجازا و سید شیرازی گمان
کرده است که ذاتیات و عرضیات همگی موجود اند بوجود فرد حقیقة و مذهب سید شیرازی
مردود است از آنجهت که بعضی از عرضیات جزو مفهوم اوست مثل اعمی پس نتواند بود که حقیقة
موجود خارجی باشد و معلوم است که فرق میان اشیاء اعمی و سایر عرضیات کردن در اینکه عرضی
موجود نیست و باقی حقیقة موجود اند تحکم است و حق نزد فقیر اینست که ذاتیات و عرضیات همگی موجود
بوجود لغیره و اصلا موجود نیستند بوجود فی نفسه اما دلیل بر اول پس اینست که فرد صلاحیت
انتزاع ایشان را دارد و اما دلیل بر ثانی پس مذکور شد سابقا و از این تحقیق معلوم
شد که وجود لغیره دو قسم است یکی بطریق حمل است بر غیره و یکی بطریق انضمام بغیر است و مذهب
فاضل دوانی نیز باطل باشد بانچه ما تحقیق کردیم فایده بدانکه قوم در مسئله اجتماع
ترکب از جنس و فصل با ترکب از ماده و صورة خارجیة سه فرقه شده اند یک فرقه گفته اند
که هر شخصی که جنس و فصل دارد بازای ایشان ماده و صورة در خارج دارد و فاضل دوانی
اختیار این مذهب کرده و یکفرقه گفته اند که هر شخصی که جنس و فصل دارد ماده و صورة
در خارج ندارد و یکفرقه گفته اند که جنس و فصل با ترکب از ماده و صورة جمع میشود و با
بساطة نیز جمع میشود و حق اینست که این مسئله راجع میشود بانکه تحقق جنس و فصل در ضمن
نوع آیا فرع تحقق ایشانست در ضمن ماده و صورة اولا یا فرع نیست و مذهب ثالث راجع بان میشود

نزاع

کر فرع نیست پس دربن مسئله نزد تحقیق دو قول باشد ماده و صورت خارجیه که بازاء جنس
و فصل باشد هیچ احدی انکار ایشان نمیکند و نزد فقیر مذهب فاضل دوانی باطل است
از چند وجه اول انکه لازم می اید که مجردات جنس و فصل نداشته باشد اصلا و حال انکه ما بداهة
میدانیم که همچنانکه عقل حکم میکند بخصوصیتی و اشتراک میان زید و عمرو حکم میکند بخصوصیتی و
اشتراک میان نفس ناطقه زید و نفس ناطقه عمرو و سایر مجردات وجه دوم انکه لازم می اید
که هر شخصی که جنس و فصل داشته باشد در هر یک از جنس و فصل دو بار موجود شده باشد
یکبار در ضمن لابشرط لا یکبار در ضمن بشرط شیء و التزام این معنی از خیالات فاسده است
وجه سیم انکه لازم می اید که حیوان مثلا بر مجموع نفس ناطقه و بدن محمول شود و این خلاف
بدیهه است وجه چهارم انکه این مذهب مبنی است بر وجود کلی طبیعی در خارج و ان باطل است
چنانچه گذشت [illegible] شارح مطالع در اوایل شرح مطالع نقل کرده از بعضی
منطقیین که تعریف مفردات الیه بمشتقات است و مشتق خواه فصل باشد خواه خاصه
معنیش مرکبات از ذات و حدث و نسبت حدث بذات و سید محقق جرجانی در حاشیه
مطالع تحقیق کرده است که فصل ماهیات موجوده در خارج نمیتوانند بود که مشتق باشند
و مرکب باشد از ذات ما و ماخذ اشتقاق و الا لازم می اید که عرض عام جزء فصل باشد
و فاضل دوانی و سید شیرازی گمان کرده اند که غرض سید جرجانی بیان اینست که قوم تفسیر
ناطق مثلا باین کرده اند که ذات له النطق و این تفسیر خوب نیست و بعد از این گمان سید
شیرازی اعتراض بر سید محقق جرجانی کرده با نکه ذات جزء معنی مشتق است و ماخوذ است
در معنی مشتق نیز بعنوان عام نه بعنوان خاص و فاضل دوانی جواب داده است که این

خلاف

خلاف بدیهیات و حق در این مقام با فاضل دوانیست از اینجهت که ذات بر تقدیری که جزء
معنی مشتق باشد البته یا بعنوان عام خواهد بود یا بعنوان خاص و فاضل دوانی هم
گفته که سید محقق جرجانی تخریب معنی که قوم جهت مشتقات گفته کرده اند و بیان معنی
صحیحی نکرده پس ما باید که بیان ان بکنیم و تحقیق انست که معنی مشتقات مثل ابیض لابشرط ماخذ
اشتقاق است و گفته است که در ثوب ابیض مثلا معنی ابیض سه فرد دارد یکی بیاض که بشرط لا
است و یکی ثوب که معروض بیاض است و یکی مجموع ثوب که بشرط شیء ابیض است و گمان این نیست
که این تحقیق از باب ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء است و بنابراین خیال تخطیه جمیع حکما
و علماء عربیه در تفسیر مشتق کرده و بخاطر فقیر میرسد که هیچ یک از این دو فاضل متوجه مقصود
سید محقق جرجانی نشده اند و مقصود سید محقق این است که فصل موجودات خارجیه
نمیتوانند که مشتق باشند و مرکب باشند از ذات و حدث و غرض اعتراض بر تفسیری که قوم مشتقات را
کرده اند نیست و نیز بخاطر فقیر میرسد که انچه فاضل دوانی ذکر کرده است جهة تحقیق معنی
مشتق باطل است از چند وجه وجه اول انکه معنی که حکما و علماء عربیه گفته اند جهة مشتقات
از لفظ مشتقات تبادر باذهان میکند و تبادر اقوی امارات حقیقت است چنانچه در کتب اصول
فقه مقرر شده وجه دوم انکه التزام اینکه هر موضع که مشتق محقق باشد البته ناچار است که
وجود داشته باشد بعید است از انصاف وجه سیم انکه حمل ابیض بر بیاض بعید از طبع است و وجه چهارم
انکه حمل ابیض بر مجموع ثوب و بیاض نیز بعید است از اذهان مستقیمه وجه پنجم انکه التزام انکه
ابیض در این مثال سه جا موجود است حقیقة و یکجا مجازا با این طریق که بوجود بیاض موجود است
حقیقة و بوجود مجموع ثوب و بیاض نیز موجود است حقیقة و بوجود ثوب موجود است مجازا

باین طریق که بوجود بیاض موجود است حقیقة وبوجود مجموع ثوب بیاض نیز موجودات حقیقة
وبوجود ثوب موجود است مجاز ابعیدا است از اضاف وجه ششم انکه این احتمال که بیاض
بشرط لا است ولا بشرط او محمول بر ذات زید میشود خیالیست دور از طبع بی دلیل وجه
هفتم اینکه ان لا بشرط معنی ابیض است نیز خیالیست واهی وجه هشتم انکه معلوم است که
مشتقات همکی موضوعند بوضع نوعی و وضع ایشان بر یک نهج است و فرق میانه
اسم فاعل واسم مفعول باینست که در قیام اسم فاعل معتبر است و در اسم مفعول تعلق
پس اگر این خیالی که محقق دوانی کرده است در تحقیق معنی مشتقات صحیح باشد
لازم می اید که در اسم مفعول نیز جاری باشد ومعلومست که جاری نیست فایده
مذهب قدما وقطب الملة والدین الرازی وصاحب مواقف وعلامه تفتازانی وسید
محقق جرجانی اینست که علم بشیء حقیقة دو قسم است یکی علم بکنه ان شیء و یکی علم با
شیء بوجه و فاضل دوانی و سید شیرازی چون میل باعتراض بر قوم و اختراع بسیار
داشتند رد مذهب قوم درین مقام نیز کرده اند و خیال کرده اند که علم بشیء حقیقة
منحصر است در علم بکنه او و کفته اند که علم بشیء حقیقة علم بوجه است و ذو الوجه حقیقة
معلوم نیست دلیل ایشان برین خیال فاسد و انکه وجه حقیقة موجود شده در ذهن و ذو الوجه
حقیقة موجود نشده و علم حقیقی بی وجود حقیقی در ذهن نمیشود و بخاطر فقیر میرسد که خیال ایشان
دو باطل است از چند وجه اول انکه احادیث صریح است درینکه صانع عالم معلوم بندکان
شده لکن بوجوه و اعتبارات نه بکنه وجه دویم انکه لازم می اید که بندکان حقیقة اقرار
بذات مقدس رب العزة نکرده باشند بلکه اقرار بوجهی از وجوه او کرده باشند ومعلوم

که همچنانچه که اقرار مجرد کافی نیست اقرار بمجرد وحدت و اعتبارات کافی نیست وجه سیم
انکه جمیع وجوه اعتبارات رب العزة کلیات اند پس لازم می اید که حقیقة توحید حصر الوهیت
باشد در معنی کلی نه در ذات شخصی رب العزة وجه چهارم انکه مصرح شده در احادیث
و در کتب قوم که لفظ الله از اعلام شخصیه است و بنا بر خیال این دو لازم می اید
که اصحاب عصمت علیهم السلام و غیرهم معنی این لفظ شریف را نفهمیده باشند بهیچ وجهی من
الوجوه و استعمال این لفظ کرده و مخاطبات خود کرده باشند از باب رد جهالت باشند وجه
پنجم انکه لازم می اید که کسب تصورات محال باشد و شبهه که فخر رازی کرده بر قوم عین تحقیق
باشد و کلام کل قوم شبهه باشد وجه ششم انکه خیال این دو شخص خلاف بدیهیه علم و خاص
است وجه هفتم انکه قطعا حکم بر افراد کثیره میکنیم بوسیله عنوانات کلیه و معلوم است
که حقیقی فرع علم حقیقی است و اینکه خیال کرده اند که موجود در ذهن حقیقة وجه است
نه ذو الوجه پس معلوم حقیقة وجه باشد نه ذو الوجه مدفوع است از اینجهت که ذو الوجه
بوجه موجودات در ذهن اکرچه بکنه موجود نیست تنبیه مقتضای جبلت نفوس بشریه
بعد از تعلق بعالم بدن اینست که حواس را قلاده میسازند و مقدمات را که مناسب طبیعه است
احساس باشد ماده المواد افکار خود میسازند و بوسیله ان مقدمات تحقیق مراتب عالم
سفلی و غوامض عالم علوی میکنند و ازین جهت است که در اکثر مباحث خصومات و اختلافات
بسیار در جمیع علوم کرده اند و معلوم است که احاطه جزئی خلاف باطل است پس باید که عاقل
متفطن باشد یا المعی شود که ابتنای مراتب علوم از عالم علوی بطریق وحی کرده اند
تا اطلاع بر حقیقة اشیا کما هی بقدر طاقت بشری یابد و ما بیان سابق که علی الاختلاف

در بعضي از علوم نكرده اند مثل هندسه وحساب ودر اكثر علوم كرده اند مثل حكمت الهي
وطبيعي وكلام واصول فقه وفقه در فوايد مدنيه كرده ايم هم بطريق عقل وهم بطريق
نقل از اصحاب عصمت صلوات الله عليهم ودر اخر اين فوايد اشاره بان خواهد شد ا
ان شاء الله تعالى وحقش اينست كه بعد از انكه نصير الملة والدين الطوسي وقطب الملة والدين
الرازي كتاب ابن سينا وكتب ساير قدما ومتكلمين را مطالعه كرده بودند وامتياز
غث از سمين كرده بودند وانچه نقد كرده بودند در تصانيف خود اورده ومهملات را
ترك كرده بودند وبعد از ايشان در كتب سيد محقق جرجاني تنقيح تمام يافته بود
از اينجهت كه سيد جرجاني تحرير مختارات اين دو محقق وتتميمات صاحب مواقف و
علامه تفتازاني بازيادات از جانب خود كرده بود وبعد از سيد محقق جرجاني مولانا
علي قوشجي جرجاني تصرفات لطيفه كرده بود ودو شخص مشكل مستعجل مايل باعتراض امدند
ومطالعه شفا ابن سينا از روي استعجال كردند وحركت قهقري ناصواب كردند وا تحقيق
اين محقق رد ان كرده بودند از تصانيف ابن سينا از حواشي شرح جديد تجريد اورده اند
وبان رد مسايل منقحه منقوده كه چندين محققين در چندين قرن استخراج ان كرده بودند
كردند وچون بماده شيطان جاري شد باينكه بني ادم را اغرا باجهل كند همت متاخرين
فضلاء عجم را باينكه اكثر ايشان ادراكات عاليه دارند منحصر ساختند در تعليم وتعلم حواشي
اين دو شخص لا سيما حواشي فاضل دواني از اينجهت كه زخرف بطلان در او بيشتر است
وحق اينست كه تعليم وتعلم اين دو مشكل قبيح وحرامست عقلا وشرعا از اينجهت كه اين
دو مشكل تخريب مختارات محققين از حكما ومتكلمين كرده اند وتصويب اباطيل قدماء متكلمين

همو

قهقري كرده اند مثلا در بعض مباحث مقتضاي تحقيق ايشان اينست كه بندگان مجازا اقرار
بذات مقدس رب العزة كرده باشند ومجازا عبادت ان ذات مقدس كنند وحقيقه
اقرار بمعنى كلي كرده باشند كه مصداقش منحصر است در ذات مقدس وحقيقه عبادت بمعني
كلي كرده باشند كه مصداقش ذلك ظن الذين لا يوقنون فويل ... بعضي از علماي عجم
گمان كرده اند كه در كلام شرطي نسبت تامه وحكم در جمله جزاست نه در ما بين جمله شرط وجمله
جزا وسيد محقق جرجاني رد اين معني كرده است كه حق در اين مسئله مذهب منطقيين است
وان اينست كه نسبت تامه وحكم ميان جمله شرط وجمله جزاست از اينجهت كه در كثيري از مواضع
كلام شرطي صادقست وجمله جزا صادق نيست مثلا ان كان زيد حمارا كان ناهقا صادقست
وزيد ناهق صادق نيست پس معلوم شد كه كلام شرطي جمله مقيد بقيد نيست بلكه مخالفست
بالنوع با جمليه چنانچه منطقيين گفته اند كه نسبت تامه در كلام شرطي اتصال يا انفصال است
وفاضل دواني رد اين تحقيق كرده وگمان كرده كه در مثل اين مواضع جزا صادقست بواسطه
انكه جزا در مثال مذكور زيد ناهق مطلق است يعني اعم از اين كه در نفس الامر باشد يا باين تقدير
حمار بودن زيد واين رد نزد ارباب تحقيق خبط محض است از چند وجه اول انكه زيد ناهق وقتي
كه نسبت تامه وحكم در او باشد اعم از نفس الامر نيست بلكه منحصر در نفس الامر است واين واضحست
نزد اولو الالباب وجه دوم انكه قضيه را عنوان اخذ كرده بطريقي كه اعم از نفس الامر وازين
تقدير باشد واين نيز واضح است وجه سيم انكه ما را ميرسد كه جمله جزا را مقيد سازيم بنفس
الامر ومع ذلك كلام شرطي صادقست وجمله جزا صادق نيست وان جمله خبطهاي فاضل
دواني اينست كه جواب از شبهه مشهوره كه زيد معلوم النظر صادقست وزيد معلوم صادق

نیست چنین داده که زید معدوم صادق هست بواسطه آنکه معدوم اعم است از معدوم فی
نفسه و از معدوم فی نفسه و از معدوم باعتبار نظیر و اینکه تحقیق سید محقق جرجانی در
کلام شریف طرح کرده از جانب منطقیین عین شبهه معدوم النظیر است و جوابش جواب این شبهه است
و آنچه بخاطر فقیر میرسد اینست که کلام فاضل دوانی مخبوط است بچند وجه وجه اول آنکه چیزی کوید
نشده وجه اتمام کلام سید جرجانی دوم آنکه جواب فاضل دوانی که در حاشیه تهذیب و حاشیه
تجرید بیان فرموده خبط محض است از این جهت که معدوم بحسب لغت و عرف اعم از معدوم فی نفسه
و معدوم باعتبار نظیر نیست مثلا هرگاه شخصی گوید که رب العزة معدوم است متحقق قبل آن
و اگر معدوم اعم می بود آن معدوم النظیر متحقق فلا نشود و دیگر اینکه تفسیری که قوم
مشتقات را کرده بمقتضای آن تفسیر اعمیت غلط و خطاء محض است وجه سیم آنکه معنی که تبادر
میکند بذهن از معدوم و سایر مشتقات اعم نیست وجه چهارم آنکه ما میدانیم بالبدیهه که ذات
ثبت له العدم اعم از معدوم فی نفسه و از معدوم باعتبار نظیر نیست و این معنی را ما در وقت
تقریر شبهه اراده میکنیم از لفظ معدوم وجه پنجم آنکه جواب حاسم ماده شبهه نیست از
اینجهت که هرگاه که همین ترکیب را معکوس سازیم مثلا بگوییم که زید نظیر خود معدوم است
یا زید حمار معدوم است این جواب جاری نیست جواب تحقیقی از این شبهه آنست که سید محقق
جرجانی در اوایل حاشیه مطول فرموده اند و ملخص آن جواب اینست که قیود دو قسم است
یکقسم مخصص ما قید به است مثل حیوان ناطق و یکقسم مغیر ما قید به است مثل حیوان
فرضی و از احکام قسم اول آنست که هر جا که مقید صادق است مطلق نیز صادق است و از
احکام قسم دوم نیست مثلا در ما نحن فیه معدوم مقید شده بنظیر و این قید تغیر او کرده از

اینجهت

اینجهت که معدوم اینست ذات ثبت له العدم و معنی معدوم النظیر اینست ذات ثبت لنظیره العدم
و تحقیق این مقام اینست که معدوم النظیر و معدوم الحمار و واسع الدار مثلا مرکب تقییدی
اضافیست و حیوان فرضی و حیوان ذهنی و حیوان ناطق همه ترکیب تقییدی توصیفی است
و در همه قید مغیر ما قید به است نه مخصص و نظیر معدوم و حمار معدوم و دار واسع ترکیب
تقییدی نیست بلکه نظیر خمسة عشر است پس اگر تقریر شبهه بترکیبات تقییدیه کنند جواب اینست
که اینجا قیود مغیر ما قید به است نه مخصص و اگر تقریر شبهه بترکیباتی که نظیر خمسة عشر است
کنند جواب اینست که اینجا مقید و مطلق نیست از اینجهت که ترکیب تقییدی نیست بلکه نظیر خمسة
عشر است و اشباه آن از ترکیبات مزجیه پس تحقیق این مباحث اینست نه خیالات پوچ که فاضل
دوانی او را سبب طعن بر سید محققین و سند المدققین و منطقیین ساخته و تحقیقات نفیسه
منطقیین و سند محققین را بآن خیالات پوچ رد کرده هیهات هیهات این الثریا من الثری
محققین از نحات تصریح باین کرده اند که هرگاه خبر مبتدا جمله باشد خبر مبتدا
محمول نیست و نسبت حملیه جملیه در جمله کبری نیست میان مبتدا و جمله صغری و همان نسبت
حملیه ایجابیه یا سلبیه که در جمله صغری است کافیست در حصول جمله کبری مثل زید لیس
هو بحی و شریک الباری لیس بموجود و معلوم است که بنا بر این تحقیق که محققین نحات نقل کردم
جمله کبری تابع جمله صغری است در اینکه اگر صدق جمله صغری تقاضای وجود مبتدا جمله
کبری میکند صدق جمله کبری نیز تقاضای وجود مبتدا خود میکند و اگر صدق جمله صغری تقاضای
این نمیکند صدق جمله صغری نیز تقاضا نمیکند و نسبت جمله کبری همان نسبت جمله صغری است
و بعد از تمهید این تحقیق بدانکه جمعی از فضلاء متاخرین که ایشان را در تحقیق علوم حق تعالی

بطولی ندارد مفهومات عامه را سبب نقض بر دو قاعده منطقیین قدما کرده‌اند یا انکه فن
منطق شبیه است ببعض هندسه و حساب دیگر بماده المواد افکار در مسایل او قریب
باحساس است و این معنی سبب این میشود که غلط و خصومت در او کمتر باشد چنانچه در فواید
مدینه تحقیق این کرده‌ایم و ان شاء الله تعالی در اخر این فواید اشاره بان خواهیم کرد و اینکه
معقولات ثانیه موضوع فن منطق است و معقولات ثانیه بعید است از احساس منافات
بان ندارد که ما بیان کردیم مثلا مسایل باب تصورات اینست که نسبت میان کلیات یکی از
اربع است و دو کلی که نسبت میان ایشان تساوی باشد میان نقیضین ایشان نیز تساوی است
و مسایل باب تصدیقات نظیر اینست و این مسائل نظیر مسائل حساب است و اشکالات در
مبادی تصوریه فن منطق است که در مسائل نیست و نیز در مبادی تصدیقیه است چنانچه عنقریب
معلوم شد تامل می باید یک قاعده در باب تصورات مذکور است و ان اینست که دو کلی که
میان ایشان تساوی باشد میانه نقیضین این دو کلی نیز تساوی است و یک قاعده در باب
تصدیقات و ان اینست که موجبه کلیه منعکس میشود بموجبه کلیه بعکس نقیض و حاصل
نقض ایشان در باب تصورات اینست که مرجع تساوی بصدق دو موجبه کلیه است چنانچه
مقرر شد و میانه مفهومات عامه مثل شی و ممکن بامکان عام تساوی است و میانه نقیضین
ایشان تساوی نیست بواسطه انکه دو موجبه کلیه که نقیضین این دو مفهوم موضوع
ایشان شده‌اند صادق نیستند از ان حیثیت که صدق موجبه تقاضای وجود موضوع
میکند و نقیضین این دو مفهوم ممتنع است که بر موجود صادق ایند و حاصل نقض ایشان
در باب تصدیقات اینست که هر موجبه کلیه که موضوعش یکی از این دو مفهوم باشد

ومحمولش

و محمولش دیگری صادق است و موجبه کلیه که عکس نقیض او باشد صادق نیست بواسطه
وجه مذکور و جمعی دیگر از علماء منطقیین که خدای تعالی ایشان را بطول دهد در تحقیق
اکثر علوم داده مثل علامة المحققین قطب الملة والدین الرازی و سید المحققین و سند
المدققین سید محقق جرجانی صاحب مواقف و علامه تفتازانی دفع دو نقض مذکور
کرده‌اند و تصحیح این دو قاعده منطقیین کرده‌اند باینکه گفته‌اند که قضیه موجبه که
سلب در جانب محمول او باشد او را دو طریق اخذ میتوان کرد یک طریق را معدولة
المحمول میگویند و یک طریق را سالبة المحمول میگویند و موجبه سالبة المحمول عبارتست
از جمله اسمیه کبری ایجابیه که محمول او جمله صغری حملیه سالبه باشد مثل شریک الباری
لیس هو بموجود و کل لا ممکن بالامکان العام لیس هو بشیء و ما موجبه کلیه را
در باب تصورات و در باب تصدیقات سالبة المحمول اخذ میکنیم تا صدق ان باقتضای
وجود موضوع نکند و چون فاضل دوانی و سید شیرازی مثل ایشان بسیار باعتراض بر قوم
داشته‌اند و بضاعت ایشان در علوم ناقص بوده و مهارت در جمیع علوم عقلیه
و لغویه و شرعیه نداشته‌اند از روی استعجال اعتراضات بر محققین کرده‌اند و ان
اعتراض بوج را تحقیق نام کرده‌اند چه نزد صاحب جهل مرکب تحقیق انست که ان میگوید
و باین وسیله شیطان خیالات فاسد ایشان را ترویج داده چنانچه فاضل دوانی [illegible] را
محقق دوانی نام کرده‌اند و حق مثل اینست که مشکل دوانی اولیست که اسم او باشد از انکه
که اکثر حواشی او و تحقیقات قوم است تخیلات فاسده و غافلند از مفاسد شرعیه و
عقلیه و لغویه که لازم افادات مختصر ایشان است چنانچه عنقریب که تتبع فواید فقیر کند مطلع

برين معني خواهد شد ان شا الله تعالى و مطالعه از روي استعجال تصانيف ابن سينا را
كرده اند و خوب بكنه مقاصد او فرو نرفته اند و دو كلام جميع محققين درين مبحث كرده اند
و عبارتي از ابن سينا جهت ترويج خيال پوچ خود نقل كرده اند و حق اينست كه آن
عبارة مؤيد محققين است و سبب خبط ايشان درين مبحث بر محققين اينست كه خبط
در تصور مقصود محققين كرده اند و از جمله مضحكات كه شكلي را بخنده مي آورد اينست كه
فضلايي كه حاشيه فاضل دواني را از فاضل دواني شنيده اند با آنكه ملازم او و حواشي جهت
توضيح كلام او نوشته اند و سالها بعد از قرأة حاشيه تجريد فاضل دواني اوقات صرف تدريس
كرده و در ميانه عام و خاص بدانشمندي مشهور شده اند مثل مولانا ميرزا جان شيرازي و مولانا
عبدالله يزدي و خواجه جمال الدين محمود شيرازي تفسير موجبه سالبة المحمول را بدين طريق
كرده اند كه ذكر يافت كما ثبت و فقير درين تعجبم كه اينها همگي چون درين مسئله بخوبي غافل
شده اند و ملخص فاضل دواني از دو سيد شيرازي كلام محققين را درين مبحث اينست كه صدق موجبه
تقاضاي وجود موضوع ميكند نه از جهت خصوصيات محمول بلكه از جهت نسبت تامه ايجابيه
و نسبة تامه در موجبه سالبة المحمول ايجابيه است پس صدق موجبه سالبة المحمول نيز مثل
معدولة المحمول تقاضاي وجود موضوع كند و عبارتي كه از ابن سينا جهت تاييد كلام خود
نقل كرده اينست كه انما اوجبنا ان يكون الموضوع في القضايا الايجابية موجودا لان
نفس قولنا غير عادل يقتضي ذلك بل لان الايجاب يقتضي ذلك و وجه خبط و خلط اين دو
فاضل اينست كه محققين قايلند باينكه نسبة ايجابيه تقاضاي وجود موضوع ميكند
چه كه اين معني از بديهيات عام و خاص است غايتش ايشان ميگويند كه موجبه سالبة

المحمول

المحمول نسبت سلبية است نه ايجابيه پس تقاضاي وجود موضوع نكند و از جمله عجايبات
آنكه سيد محقق جرجاني در حاشيه منطق شرح مختصر تصريح باين كرده است كه نسبت
در موجبه سالبة المحمول سلبيه است نه ايجابيه و اين قضيه در صورت موجبه است
و در معني سالبه و مع هذا اين دو فاضل مستقل بمقصود قوم نشده اند و اعتراض بر قوم
كرده اند و اين اعتراض را معظم مفاخر خود دانسته اند و در حواشي و رسايل كه باسم سلاطين
بادهند نوشته اند در مقام افتخار بر علماي محققين ذكر اين كرده اند و فقير را سه دليل
قطعي بخاطر رسيده از براي اينكه در موجبه كليه سالبة المحمول نسبت همان است كه در جمله
صغري است نسبت جليله در جمله كبري نيست دليل اول آنكه بديهيست ما ميدانيم صدق موجبه
سالبة المحمول را در وادي معدومات صرف مثل شريك الباري ليس بموجود و اگر نسبت
جليله ميبود لازم است بحران نبي كه در جمله صغري ايشان نسبت موجبه ميبود باتفاق مقتضي
و صدق تقاضاي وجود موضوع ميكرد دليل دوم آنكه هر جمله حمليه صادقه
بليس را مثل ليس بديجي هر گاه كه اسمش را مبتدا كنيم و بر سر الجمله اضافه كنيم قضيه حمليه
ميشود صادقه كه تقاضاي وجود موضوع نميكند پس نسبت ايجابيه نداشته باشد مثل
زيد ليس هو بحيي دليل سيم آنكه معلوم است كه فرق ميانه جمله صغري و كبري در موجبه سالبة
المحمول مجرد اينست كه تكرار موضوع در جمله كبري نيز در جمله صغري و معلوم است كه مجرد
تكرار موضوع سبب احداث نسبت جليله ايجابيه نميشود و اگر كسي خواهد كه افتخار بر علما
كند باين قسم تحقيقات كه متمم افكار سلف و خلف است افتخار كند نه بخيالات پوچ كه رد
جميع افكار سلف و خلف است مشكلي را از تصورات خلل مي بايد و مخاطبه فقير در اين فايد

وسایر فواید با اولی الالباب است از اینجهت که مخاطبه با غیر ایشان قبیح است عقلا و حرام شرعا

فایده و اندم

حکما و متکلمین قسمت وجود بخارجی و ذهنی کرده اند باین طریق که وجود
شئ دو قسم است یکی انکه اثاری که از ان شئ متوقع است در ان وجود بر ان شئ مترتب شود
و اینرا وجود خارجی و عینی و اصیل نام نهاده اند و دیگری انکه اینچنین نباشد و اینرا وجود
ذهنی و ظلی و غیر اصیل نام کرده اند و جمهور حکما و محققین و متکلمین گمان کرده اند که علمی
که مجردات بغیر ذات خود دارند منحصر است در اینکه مفهومات کلیه و جزئیه مجرده بمجردات
قائم شوند و جزئیات مادیه بجوانبی که الت مجرد اند قائم شوند و نیز گمان کرده اند که علم
باشیا فرع انست که ان اشیا موجود باشند فی انفسها یا در خارج یا در ذهن و از اینجهت
که این گمان کرده اند در مسئله علم ازلی رب العزة بجمیع انچه ممکن است که دانسته شود حیران
شده اند بعضی افلاطون گمان کرده است که اشیا در ازل موجودند بوجود خارجی از مشاعر
غیر اصیل و نام او مثل افلاطونی نهاده اند و تصحیح علم ازلی رب العزة بان کرده اند و مثل
او خیالیست بوج و بادلهٔ قطعیه نقلیه و عقلیه ابطال ان شده و ابن سینا و غیر او از
علما چون منکر مثل شدند حیران شده در علم ازلی رب العزة از اینجهت که اگر مفهومات غیر متناهیه
کرد ازل معلوم رب العزة نشد موجود نباشند لازم می اید تعلق علم با لیس محض و این باطل
است بدیهة و اگر موجود باشند یا در ان وجود قائم بنفس خود خواهند بود یا قائم بغیر و بر
تقدیری که قائم بغیر باشند یا قائم بذات رب العزة خواهند بود یا بغیر ذات رب العزة
و مفاسد جمیع احتمالات مذکوره واضح است و نیز چون معلومات رب العزة غیر متناهی بالفعل
پس براهینی که ابطال تسلسل میکند مثل برهان زوج و فرد که شعبه ایست از شعب برهان

تطبیق

جمیع
تطبیق در ان جاریست وقتی که معلومات موجود باشند و این شبهه سبب این شده که
گفته اند که رب العزة در ازل عالم و سمیع و بصیر است یعنی بحیثیتی است که اگر شئ موجود
شود علم و سمع و بصر او تعلق گیرد و در کتاب توحید ابن بابویه چند حدیث بحسب
ظاهر موهم این معنی هست و لکن مراد این معنی نیست از اینجهت که احادیث کثیره ناطقه
باین مضمون که علم رب العزة بعد از خلق اشیا عین علم اوست قبل از خلق اشیا و هیچ
نحو زیادتی و تفاوتی نیست بحد تواتر معنوی رسیده و از اینجهت که هرگاه تعلق علم و سمع
و بصر ازلی نباشد پس جهل در ازل لازم می اید و نیز لازم می اید که ایجاد معلول اول بی سبق
علم باو باشد و هر دو معنی کفر است و فقیر سالها در این مسئله متفکر بودم و رجوع
باحادیث اهل البیت علیهم السلم و بافکار حکما و متکلمین میکردم تا انکه سحری صانع عالم
جل جلاله در دل فقیر انداخت که لاشئ محض انست که هستی قائم باو نباشد و نیز ملاحظه
تعلق باو نگرفته باشد چرا نتواند بود که جمیع مفهومات کلیه و جزئیه مادیه و مجرده
غیر متناهیه در نفس ملاحظه رب العزة باشند باین معنی که ملاحظه با ایشان تعلق گرفته
باشد بی انکه ثبوت و حصول و هستی و قیام بایشان داشته باشد و این ملاحظه عین علم
رب العزة و عین ذات رب العزة باشد و همچنانچه مقرر شده که اثاری که از ماهیات
متوقع است بر ایشان در وجود ذهنی مترتب نمیشود چرا نتواند بود که در حصول در
ملاحظه مشترکه بین کل متصف بتخصصات و بامتیاز بعض از بعض نباشد علی التبائن
فی نفسه بعضی از بعض داشته باشد و چرا نتواند بود که در ملاحظه حلول در غیر نکرده
باشد یعنی قائم بغیر نباشد و تخصص جوهری بنفسه نداشته باشد و انچه مسلم است آنست

حصول در م

که هر موجود و حاصل فی نفسه البته شخصی دارد قائم بغیر یا قائم بنفس و اما آنچه مجرد حصول
در ملاحظه داشته باشد و حصول فی نفسه نداشته باشد لا نسلم که منحصر در این دو
قسم باشد و سید محقق جرجانی در حاشیه مطالع نقل کرده است که نزد محققین مدرک کلیات
و جزئیات نفس ناطقه است لیکن جزئیات مادیه در حواس مرتسم میشوند نزد نفس ناطقه
و این معنی موید احتمالیست که ذکر کردیم از اینجهت که بنا بر این معنی حاصلند ماهیات در
ملاحظه نفس ناطقه و قائم بنفس ناطقه نیستند و بنا بر این احتمال که قسم اعنی
حصول مفهومات در ملاحظه الهی بی حصول انفسها ممکن است که حقیقة وجود اشیا
در ذهن ما همین مجرد حصول در ملاحظه ما باشد بی حصول فی انفسها پس ممکن است
که علم ما باشیا نیز بر نهج علم رب العزة باشد و بنا بر این احتمال وجود ازلی مفهومات
نه بطریق قیام است بذات مقدس الهی همچنانچه کیفیات نفسانیه قائم بنفس ناطقه اند و نه
بطریق قیام این مفهومات بانفسها همچو مثل افلاطونیه و فاضل دوانی بعد از انکه نقل
کرده است که ابن سینا در تحقیق وجود ازلی مفهومات که مناط علم ازلی الهیست
شبهه ذکر کرده است و در جواب این شبهه حیران شده گفته که این احتمالی که بعضی
از متاخرین در وادی علم ما باشیا ذکر کرده جواب شبهه ابن سینا میشود و غرض
فاضل دوانی ازان احتمال اینست که علامه المحققین قطب الملة والدین الرازی ذکر کرده
و متاخرین مثل علامه تفتازانی و سید محقق جرجانی و مولانا علی قوشجی در ان احتمال
تابع علامه المحققین شده اند و توضیح آن مقال اینست که اگر علم ما باشیاء باشد بان
طریق که کلیات و جزئیات مجرده قائم بنفس ناطقه شوند و جزئیات مادیه قائم بحواس

شوند

شوند مفاسد بسیار لازم می آید از انجمله اینکه جمیع خصوصیات الخارجی شخص مشترک
باشد میان او و میانه شخص قائم بذهن از اینجهت که مفروض اینست که ملاحظه متعلق بجمیع
خصوصیات خارجیه زید مثلا گرفته و مفروض اینست که تعلق ملاحظه بشیء مستلزم
بقیام آن شیء بنفس ناطقه یا بحواس و از انجمله اینکه لازم می آید که جمیع معقولات بوجود
ذهنی از مقوله کیف شوند از انجهت که تعریفات کیف بر این تقدیر بر ایشان
صادق و آثار کیف موجود است و نیز قوم علم را از جمله کیفیات نفسانیه شمرده اند
و مفهومات بر این تقدیر هم علمند و هم معلوم چه که بر این تقدیر علم و معلوم متحد بالشخص
و متغایر بالاعتبار اند و از جمله مفاسد آنکه قوم گفته اند که نسبت میانه مقولات عشر
تباین کلی است و بنا بر این تقدیر تباین نیست و از جمله مفاسد آنکه قوم گفته اند که
دو جنس عالی در یک مرتبه نمی باشند و مقولات عشر را جنس عالی افراد خود میدانند
و این تقدیر خلاف این قواعد را لازم دارد و از جمله مفاسد آنکه لازم می آید که مفهوم
انسان مثلا به وجود ذهنی هم شخص باشد و هم کلی و از جمله مفاسد آنکه علم امثال
شجاعت از موجودات خارجیه شده اند و معلومات از موجودات ذهنیه بر جون
علم و معلوم متحد بالتشخص و بالوجود باشند و از بعضی ازین مفاسد جواب بتکلف میتوان
داد و از اکثر ترتب وجود ذهنی را که قوم قائل بآن شده اند نفی باید کرد که این مفاسد
لازم نیاید اینست باعث علامه المحققین و تبعه او بر اینکه قائل باین شده اند که ماهیات
در وجود ذهنی حاصل اند در ذهن و قائم نیستند و فاضل دوانی گفته که این احتمال
جواب شبهه ابن سینا میشود و اصلا در مقام تحقیق این احتمال و دفع مفاسد آن

احتمال انند و چند شبهه بر این احتمال بخاطر فقیر رسیده اول انکه لازم میاید که معقولات
تسع در وجود خارجی فقط بغیر باشند و در وجود ذهنی قائم بنفس خود باشند و دوم انکه
لازم می اید که ماهیات قائم بنفس باشند در وجود ذهنی سیم انکه این بخوان حصول آن
محتاج بجعل جاعل است و مفاسد ان بسیار است چهارم انکه بعضی از محققین دعوی
بدیهیه کرده اند در اینکه هر چه موجود شود می باید که هویة تشخصیة داشته باشد و هویة
تشخصیة چون ماهیات حاصل نشوند بهم نمی رسد در ذهن و دوم مقدمه از ضروریات جمیع ادیانست که
کان الله و لم یکن معه شیء و دیگر انکه جمیع موجودات سوی رب العزة اولی از ندوهم
حصول این مفهومات در ازل باشد خلاف این دو مقدمه لازم میاید و جواب ازین کلمات
بخاطر فقیر میرسد و حاصل جواب اینست که کلام علامة المحققین را حمل کنیم براین
احتمال که بخاطر فقیر رسیده در جواب شبهه ابن سینا و ملخص این احتمال اینست که فرق
کنیم میان انه حصول شیء فی نفسه و حصول شیء در ملاحظه و بگوییم که حصول شیء فی نفسه
لازم دارد اینرا که شخصی باشد قائم بغیر یا بنفس خود و حاصل فی نفسه اینست که وجود
قائم باو باشد و حاصل در ملاحظه اینست که وجود قائم باو نباشد بلکه ملاحظه
تعلق باو گرفته باشد و بگوییم که ملاحظه ازلیه عین ذات رب العزة است و عین
علم رب العزة است و مفهومات در ازل حاصل فی انفسها نیستند تا تعدد قدما یا
مفاسد دیگر لازم اید بلکه حاصل اند در ملاحظه و اگر متوهمی گوید که حصول کتب
در صندوق لازم دارد حصول فی نفسها اکثر را جواب گوییم که ظرفیه در ما نحن
فیه مجاز است و در کتب و صندوق حقیقی است و این قیاس مع الفارق است و معلوم

کوییم

و معلومست که مرتبه مجیب از شبهه منع است و او را احتمال کافیست لیکن ثبوت علم ازلی
رب العزة بمفهومات غیر متناهیه بالفعل برهانیست قطعی جهت وقوع این احتمال که
اگر این احتمال حق باشد مفاسد بسیار لازم می اید و معلومست که قیام وجود ازلی
بمفهومات محالست همچنانچه معلومست که تعلق ملاحظه ازلی با ایشان محال نیست
پس اگر حقیقة موجود در ذهن این باشد که وجود قائم باو باشد نفی علم ازلی لازم می
اید پس معلوم شد که حقیقة وجود ذهنی تعلق ملاحظه است بمفهومات و بعد
از انکه دانستی که وجود در ملاحظه لازم ندارد وجود در خارج ملاحظه را
بدانکه ملاحظه ازلی فرض اشیاست نه وجود اشیا بحسب نفس الامر چه که مبین ملاحظه
همچنانچه صور صادقه حاصل اند در علم ازلی کواذب نیز حاصل اند و فاضل دوانی خیال کرده
که وجود در ملاحظه از انحای وجود اشیاست در نفس الامر و بنا بر این خیال گمان کرده
است که ارتفاع نقیضین از ماهیة من حیث هی ارتفاع نقیضین بحسب نفس الامر است و فقیر را
دو دلیل بخاطر رسیده جهة اینکه وجود در ملاحظه از انحای وجود شیء بحسب نفس الامر
نیست دلیل اول انکه وجود شیء در ملاحظه فرض ان شیء است و وجود در نفس الامر است
که منوط بفرض فارض نباشد و معلومست که فرض شیء لازم ندارد تحقق ان شیء را در خارج
فرض لهذا ذهنی فرضی را قوم ماده افتراق ذهن از نفس الامر دانسته اند دلیل دوم انکه
قضایای کاذبه مثل زوجیة خمسة ملاحظه ذهن طرف ایشانست و نفس الامر طرف
ایشان نیست و بباید دانست که وجود اشیا در مشاعر دو قسم است یک قسم وجود در ملاحظه
مثل زوجیة خمسة و یک قسم وجود در خارج ملاحظه مثل زوجیه اربعة و در ذهن و

قسم نفس الامر طرف موجودات از اینجهت که هیچ یک از این دو وجود منوط بفرض فارض
نیست و در قسم ثانی طرف نیز موجود هست بخلاف قسم اول و این معنی سبب خبط فاضل دوانی
شده و فقیر سالها متفکر بودم در اینکه مفهومات غیر متناهیة در علم ازلی رب العزة
موجودند بالفعل اجمالا و امتیازی فی نفسه از بعض بعض دارند اگرچه متصف بامتیازات
نیستند درین وجود باتفاق محققین از حکما و متکلمین از اینجهت که این وجود شخصی مشترک
میانه جمیع مفهومات و اتصاف بامتیازات از توابع وجودات مختصه بمفهومات است
و این مفهومات از قبیل غیر متناهی بمعنی لا یقف نیست بخلاف عدد اتصاف جسم متصل
و امثله که از قبیل غیر متناهی بمعنی لا یقف است از اینجهت که کل مراتب اعداد در و موجود
نیست بالفعل اجمالا و نیز حکمی نیست که موجود شود و در علم ازلی رب العزة جمیع مراتب
اعداد موجودات بالفعل پس جمیع براهین ابطال التسلسل مثل برهان زوج و فرد
درین موضع جاری نیست باشد تا انکه متفطن این دقیقه شدم که وجود ازلی مفهومات
در علم رب العزة وجود در ملاحظه رب العزة است موجود فی انفسها و غیر متناهی بمعنی
لا یقف وجود دارد مثال یکی درین حوادث متعاقبه است در جانب ابد و این بان طریق است
که هر مرتبه از عدد که محصورات بین حاصرین موجود خواهد شد و مرتبه که غیر محصور باشد
موجود نخواهد بود هرگز و مثال دیگر درین اجزاء جسم متصل و احاد است و ان بان طریق است
که منشأ انتزاع هر مرتبه از عدد که محصور است بین حاصرین در و بالفعل موجودات و غیر
متناهی بمعنی دیگر انست که جمیع مراتب محصوره بین حاصرین در او موجود شده باشند بالفعل
و نیز مرتبه غیر محصوره موجود شده باشد فایده سیزدهم محققین فلاسفه ذکر کرده اند که رب

رب العزة در اول عالم است باشیا بر وجه کلی نه بر وجه جزوی و جمعی از متکلمین
حمل کلام ایشان باین معنی کرده اند که رب العزة عالم هویات شخصیه نیست
و این معنی خلاف ادله عقلیه و خلاف ضروری جمیع ارباب و جمعی دیگر از متکلمین
توجیه کلام فلاسفه بدو طریق کرده اند و این دو طریق کلامیه مذکور است
و بنابران دقیقه که ما ذکر کردیم توجیه ثانی ظاهر شد و ان اینست که مفهومات
در وجود علمی ازلی متصف بتشخصات و هیچ صفتی نیستند فایده چهاردهم احادیث
که بطریق اهل البیت علیهم السلم مذکور است صریحست در اینکه علم رب العزة در جمیع مفهومات
بعد از خلق اشیا عین علم اوست باشیا پیش از خلق اشیا و بهیچ وجه تفاوت نیست
معلوم شد که انچه در کلام حکما و جمیع علماء اسلام مذکور است که رب العزة دو علم
دارد یکی حصولی اجمالی و ان عین ذاتست و مقدمست بر خلق اشیا و دیگری حضوری
تفصیلی و ان عین اشیاست خلاف حق است فایده پانزدهم بعد از انکه قطب الملة
والدین الرازی قرع سمع مردم باین احتمال کرده است که اشیا حاصل شوند در ذهن بی
قیام بذهن و جمعی از محققین علما جرجانی مثل علامه تفتازانی و سید جرجانی و مولانا
علی قوشچی چون این احتمال را صحیح دانسته اند موافق او شده اند و فاضل دوانی تشدد
شیرازی حرکت قهقری کرده اند و انکار او کرده اند و از عجایب انکه فاضل دوانی تارة
انکار او کرده در بعضی از تصانیف و تاره متشبث باو شده در جواب شبهه ابن سینا
و حق اینست که اتمام این احتمال باین دقیقه میشود که در جواب شبهه ابن سینا بخاطر فقیر
رسیده و بنی این دقیقه بحث بسیاریان میاید چنانکه گذشت و بعد [illegible] اللتیا و التی فاضل

دوانی اختیار این کرده که ماهیات قائم باذهان میشوند و علم و معلوم متحد بالشخص اند
مغایر بالاعتبار و ماهیة ایشان در ذهن بیک اعتبار متصف بکلیات و بیک اعتبار متصف
بجزئیه و علم از مقوله کیفات مجازا و هیچ تامل نکرده که تعریفات کیف و اما کیف هیچکی
انجا جاری نیست و نیز قوم از جمله کیفات نفسانیه علم را شمرده اند و نیز از این غافل شده که لازم
میاید که جمیع خصوصیات زید موجود در خارج مشترک باشد میانه او و میانه شخصی
قائم بمشاعر و این خلاف بدیهه است سیما بعد از انکه تشخص خارجی یا عین خلط بوجود
خارجی میدانند پس لازم می اید که زید در وجود ذهنی مخلوط بوجود خارجی باشد و
شیرازی اختیار این کرده است که ماهیات قائم بذهن است و ذهن مزرعه کیفات جوهر
کرده و گفته شود کیف را میاورد و فاضل دوانی هم بحث برو کرده هیچکی وارد است
و از جمله ان که انقلاب حقیقة لازم می اید و از انجمله انکه خلاف مفروض لازم
می اید بواسطه انکه مفروض اینست که ماهیة انسان مثلا در ذهن موجود است و از
انجمله انکه مقتضای دلیل وجود ذهنی اینست که نفس ماهیات موجود شوند نه آنکه
منقلب بحقیقة دیگر شوند بهر حال بعد از انکه این دو فاضل حرکت قهقری کردند
و عدول کردند از طریقه محققین مورد مفاسد شده اند فایده سلطان
المحققین نصیر الملة و الدین قدس سره فرموده اند که صانع عالم مبدا جمیع ماهیات
نسبت بعضی بی واسطه و نسبت بعضی بواسطه پس از این حیثیت در ازل عالم است
بجمیع و فاضل دوانی چون قلیل البضاعة بوده است در علوم چنانچه گذشت در
تحقیق سالبة المحمول و قلیل التفکر بوده است در غوامض مباحث چنانچه از

سابق

فاضل دوانی که ملا جلال بوده باشد و سید شیرازی که میر صدر بوده و دوان ولایتی است در خراسان و از تلامذه شرح جدید بر شرح تجرید که مشهور بملا علی قوشجی قدیم نوشته و شرح ... اصفهانی و فاضل دوانی و ابن فاضل ب... حاشیه بر شرح تجرید ملا علی قوشجی نوشته قدیم و جدید و اجله اسم ... در مقابل سید شیرازی و نزاع و بحث با او نوشته و جمعی از فضلا حاشیه بر حاشیه قدیم نوشته اند از جمله سلطان المدققین شاه تقی الدین محمد قدس سره

واضح شد میل بسیار داشته است که اعتراض بر قوم کند درین مبحث ده مبحث باز
بر سلطان المحققین کرده است و جمیع بحثهای او مبنی بر اینست که حیثیت را در کلام نصیر
الملة و الدین حمل بر حیثیت تقییدی کرده و حال انکه مراد تعلیلی است و حاصل کلام
نصیر الملة اینست که چون صانع عالم جل جلاله و عظم سلطانه در ازل متمکن است از
اینکه جمیع ماهیات از و فایض شود بعضی بی واسطه و بعضی بواسطه بطریق قدرت و
و اختیار ذات مقدس او قبل از خلق اشیا عالم است بجمیع که اگر عالم نباشد متمکن
نخواهد داشت و این معنی در غایت صحت است و فاضل دوانی حمل کلام برین کرده که
حیثیت مبدائیه عین حیثیت عالمیه است فایده فقیر بعد از انکه علوم عقلیه و
شرعیه و لغویه را از کل علمای زمان رحمهم الله تعالی اخذ کردم سالها در حرمین شریفین
سر بگریبان فکر فرو بردم و در مقام نقد مباحث شدم اخر الامر ظاهر شد که در مراتب
علوم عقلیه انحصار بخاطر سلطان المحققین نصیر الملة و الدین یا بخاطر علامه المحققین
قطب الملة و الدین الرازی رسید و متاخرین مثل صاحب مواقف و علامه تفتازانی
و سید المحققین و سند المدققین سید شریف جرجانی و علامه قوشجی تابع ایشان
شده اند حق انست و محدثات فاضل دوانی و خیالات سید شیرازی که فی الحقیقة
عدول از ان تحقیقات است هیچ و پوچ است و سبب این مراتب انست که ایشان جماعت
کثیر البضاعة بوده اند در علوم و اذهان مستقیمه داشته اند و همت ایشان مصروف
بوده بر تحقیق مباحث نه بر اعتراض بر قوم و مشغول بر تصانیف بعد از تتبع علوم
شده اند و این معانی درین دو فاضل مفقود است و دو کتاب است در بلاد عجم تعلیم

و تعلیم این شایع شده یکی شرح جامی بر کافیه ابن حاجب و یکی حاشیه دوانی بر شرح
تجرید و یا اکثر فضلاء عجم ادراکات عالیه دارند عایق ایشان از تحصیل علوم حقه
این دو کتاب را و ابلیس شرح جامی بر کافیه و بعد از آن حاشیه دوانی و جمعی
شیطان بر اغوای بند کافت این مراتب مستند بر تدبیر ایشان خذلهم الله تعالی
و احسن طرق در این ازمنه جهت تحصیل علوم اینست که در اوایل سن اوقات صرف تصانیف
ابن مالک و ابن هشام و خالد ازهری شود و بعد از آن صرف شرح رضی و بعد از آن
احادیث لکن بشرط اینکه جمیع مراتب از افواه رجال اخذ شود نه اینکه خود مطالعه
کتب کند فان لکل علم اسرار لا یطلع من الکتب و ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء
و صاحب ادراک عالی اگر فرصت داشته باشد اوقات صرف تصانیف سید محقق جرجانی
کند و فی الحقیقه تحریر خلاصه مطالب متحقق قوم است مثل حاشیه مطالع و حاشیه شرح
و شرح مواقف و شرح جدید مولانا علی قوشچی نیز بکند و اگر داشته باشد تو جبر ابن
قبیحست عقلا و حرامست شرعا و اما صرف عمر در علوم ریاضیه زیاده بر قدر معرفت
قبله و اوقات صلوات بی تضییع عمر است و فی الحقیقه ریاضیات داخل علوم عقلیه
نیست داخل حسیه است و از آن بحث کرده و عقلا افکار متناقضه نکرده اند

فایده [illegible] در فواید سابقه معلوم شد که ظلیه ماهیات و وجود فی نفسه ماهیات
و وجود خارجی ماهیات یکیست و همچنین معلوم شد که حقیقه علم و وجود ذهنی
وجود در ملاحظه عالم است بی ارتسام و قیام بعالم پس بدانکه اینجا ممکن است که
دانسته شود بکیفیه یا بوجه او را حکما و متکلمین چنین قسمت کرده اند که یا ذات او

این

آنست که از آنکه موجود شود یا از آنکه معدوم شود بالنظر الی ذاته هیچ یک نیست پس اول را
ممتنع الوجود نام نهاده اند مثل اجتماع نقیضین و ثانی را واجب الوجود و مصداق حقیقی
منحصرست در ذات مقدس صانع عالم جل جلاله و ثالث را ممکن الوجود و العدم مثل
روح القدس و جبرئیل و سایر ملائک و نفوس ناطقه انسانیه و افلاک و جن و عناصر
اربعه و موالید ثلاثه و باید دانست که اینجا ممکن الوجود و العدم است اگر بتخلیه او کنند یعنی
هیچ فاعلی در او اثر نکند یا معدوم خواهد بود یا موجود پس بنا بر تقدیر اول وجود او
محتاج بتأثیر فاعل و معلوم است که تأثیر شیء در نفس خود محالست پس محتاج خواهد بود
بتأثیر غیر در او و بنا بر تقدیر ثانی عدم او محتاج بتأثیر فاعل خواهد بود و معلوم است که
تأثیر فاعل در اعدام ممکن نیست پس مصداق تأثیر فاعل انعدام فاعل خواهد بود یا
بی وجود او موقوف خواهد بود بر دفع مانع مثل انجماد بودن اجسام ثقال هوا امر که موقوف
بر دفع قاسر و معلوم است که هر موقوف بر رفع مانع موقوفست بر تأثیر فاعل و معلوم است
که تأثیر شیء در نفس محالست و باین دلیل شبهه اینکه ممکن با اولویه ذاتیه موجود شود
باطل است و بخاطر فقیر چنین دلیل جهت ابطال اولویت ذاتیه رسیده اکتفا بذکر دو دلیل
در این رساله میشود پس دلیل دوم آنکه ممکن الوجود بر تقدیر تخلیه اگر معدوم باشد و
جودش محتاج بتأثیر فاعل خواهد بود و اگر موجود باشد حال خالی از آن نیست که ذات
علت تامه وجود اوست یا علت ناقصه پس بر تقدیر اول لازم می آید که ممکن العدم نباشد
و بنا بر ثانی لازم می آید که محتاج بغیر باشد معلوم است که هر محتاج بغیر محتاج است بتأثیر فاعل

فایده [illegible] غیر متناهی در کلام قوم بدو معنی آمده یکی بمعنی آحاد کثیره که در حد

وقوف نکند و مجموع معین نداشته باشد و مراد مجموع معین مجموعی است که قابل زیاده و نقصان
نباشد مثلا همچنان المجموع معین است و از حال تا دخول حاج مجموع معین نیست از جهت
اشیا از این معنی از معنی دیگر قوم اجزای غیر متناهی بمعنی لا یقف گفته اند و معنی ثانی التسلسل
و معنی دوم را بینه احاد کثیره که نزد حدی وقوف نکند و مجموع معینی داشته باشد و افراد
معنی دوم جزئیات حقیقیة اند و افراد معنی کلی است اصلا جزئی حقیقی نمی باشد و بعضی — اولهیئة
دیگر غیر متناهی بمعنی لا یقف احادیست که توقف نکند نزد حدی و مجموعش تجاوز نکرده
باشد از جمیع مراتب سابقه عدد و غیر متناهی بمعنی دیگر مجموع احادیست که تجاوز کرده باشد
از جمیع مراتب متناهیه عدد و قوم اتفاق کرده اند بر اینکه هر متناهی بمعنی لا یقف افراد
محققه نباید داد و سبب اینکه براهین ابطال تسلسل در و جاری نمی شود اینست که مجموع
معین ندارد و حقیقت او معنی است کلی و غیر متناهی بمعنی لا یقف در بعضی صور متناهی بجمیع
موجود بالفعل دارد در ان مثلا اجزای غیر متناهی بمعنی لا یقف موجود نیست بالفعل نه اجمالا
و نه تفصیلا که اگر مثلا در جسم واحد متصل اتصاف غیر متناهیه موجود باشد بالفعل بوجود
کل حصر غیر متناهی بین حاصرین لازم می آید و مصداق غیر متناهی بمعنی لا یقف منحصر است
در امور مستقبلیه متعاقبه و او دو قسم است یکقسم امور استقبالیه متعاقبه انتزاعیه
مثل تحلیلات متصل واحد باجزا و یکقسم غیر انتزاعیه مثل حوادث متعاقبه در جانب ابد
و اگر کسی گوید که اتصاف غیر متناهیه در جسم متصل واحد بالفعل موجودند بوجود
کلی اجمالا و دلیل بر این اینست که اجزاء متصل واحد متصف بصفات متضاده میشوند
در آن واحد مثلا یک نصف متصل واحد حار است و یک نصفش بارد است همچنین بدیهیه

نیز باین معنی حاکم است و بدیهی است که فرق نیست میانه اجزاء اولویه و ثانویه و هکذا الی غیر
النهایه پس همگی موجودند بالفعل بوجود کل اجمالا و جواب اینچنین گوییم که تقسیم متصل
واحد بنصفین و تقسیم نصف او بنصفین و هکذا الی غیر النهایه منوط است بر حصول امتیاز
احد نصفین از دیگر از جهت که تعدد در اشیا ممکن نیست و امتیازات اتصاف بعضی از بعض
از حوادث متعاقبه است منقطع میشود بانقطاع اعتبار بل این مقدمه ممنوع است که اتصاف
غیر متناهیه در متصل واحد موجودات اجمالا و مسلم نمیم اینست که تعدد فرع حصول امتیاز است
و در بعضی از مراتب بحسب اعتبارات عقلیه امتیاز حاصل است و در مراتب دیگر حاصل نیست
پس قوت عقلی نیز در آن مراتب ممکن نیست از ین جهت که امتیازات منقطع میشود بانقطاع
اعتبار و قوم در تحقیق معنی ثانی اختلاف کرده اند بعضی مذهب فلاسفه اینست که یکقسم از
معنی ثانی ممتنع است و ان تسلسل در امور مجتمعه مترتبه است و باقی اقسام ممکن است و باعث
ایشان از این قول اینست که گمان کرده اند که براهینی که در زمان ایشان بظهور رسیده بود
ابطال تسلسل مثل برهان تطبیق و برهان تضایف مخصوص است بابطال این قسم و مذهب
متکلمین اینست که جمیع مراتب معنی دوم ممتنع است و باعث ایشان از این قول و جیز آمدن
بر این نکته باینکه تصرفی در براهین قدما داده جمیع اقسام جاری کرده اند باین طریق که فرض
اجتماع در وجود کرده اند یا فرض ترتب کرده اند یا بدل ترتب نوعی دیگر از امتیاز ذهنی فرض
کرده اند و گفته اند که این مفروضات مظهر محال است نه ملزوم محال و دیگری اینکه از
روی برهان تطبیق برهان دیگر استخراج کرده اند باین طریق که اگر اصول متسلسله
موجود باشد بطریق اجتماع یا تعاقب مرتبه یا غیر مرتبه یعنی بعضی علت بعضی باشد یا نه

چون مجموع معینی متشخص ندارد اگر این مجموع معین زوج است لازم می آید که فرد هم باشد
باین طریق که تقسیم این سلسله میکنیم به سلسله مبتدا و به منتها بکه از جانب مبدأ الی غیر
النهایه و اگر فرد باشد لازم می آید که زوج هم باشد باین طریق که تقسیم این سلسله میکنیم بدو
سلسله مبتدا و به منتها بکه از جانب مبدأ الی غیر النهایه و حاصل کلام اگر این سلسله موجود
باشد لازم می آید اجتماع نقیضین یعنی مجموع سلسله هم زوج باشد هم فرد و چون غیر متناهی هم
متعاقب در جانب ابد مجموع معینی متشخص ندارد براهین ابطال تسلسل در و جاری نیست
و اما در رب العزة در جانب ابد هر که منقطع نیست لیکن وجود مجموع ابد در نفس خود مجموع
که مشتمل باشد بر جمیع اجزاء ممکن نیست در جانب ابد ممتنع ذاتیست از این جهت که بر فرضی که موجود
شود و مجموع معینی خواهد داشت پس براهین جاری خواهد شد اگر ابد موجود شود
در نفس مجموع پس منقطع خواهد شد پس ابد نخواهد بود چه معنی ابد غیر متناهی در جانب
مستقبل است همچنانچه معنی ازل غیر متناهی در جانب ماضی است و معنی سرمد غیر متناهی در
هر دو جانب و حق اینست که وجود زمان غیر متناهی در جانب ازل نیز ممتنع ذاتیست چنانچه
فخر رازی در اربعین ذکر کرده است و معنی ازلیة و ابدیة رب العزة اینست که وجود رب
العزة اول و آخر ندارد پس ازلیة و ابدیة راجع بمعنی سلبی میشود فایده بیستم
حکما و متکلمین اتفاق کرده اند بر اینکه زمان ظرف وجود رب العزة و ظرف
مجردات و ظرف وجود فلک الافلاک و اشباه آن نیست از این جهت که بعضی از اینها مجرد اند
و بعضی از اینها مقدم اند بر زمان و نیز اتفاق کرده اند بر اینکه رب العزة سرمدی
بعضی ازلی و ابدیست و همگی غافل شده اند از مصداق معنی ازل و مصداق معنی ابد

از این جهت است که حکما همه در شبهه قدم فرو رفته اند همچو خر در گل و متکلمین جواب منقح تمامی
از شبهه قدم نداده اند و بعد از آنکه ما تحقیق مصداق این دو بکنیم معنی دهر نیز منکشف خواهد
شد و جواب شافی حجت شبهه قدم از پرده غیب بمنصه ظهور جلوه گر خواهد شد ان شاء الله تعالی
پس بدانکه وجود رب العزة اول ندارد و نیز آخر ندارد و همچنانچه از امر ممتدی متصل واحد غیر
مجتمع الاجزاء از حرکت فلک الاطلس و سایر حرکات منتزع میشود و اسم الزمان کرده اند
همچنین از ملاحظه ذات رب العزة با ملاحظه اول نداشتن امر ممتدی متصل واحد غیر مجتمع
الاجزاء غیر متناهی در جانب ماضی منتزع میشود و او شبیه است بزمان در بعضی
از صفات و مصداق ازل است و همچنین از ملاحظه ذات رب العزة با اینکه آخر ندارد امر
ممتدی متصل واحد غیر مجتمع الاجزاء غیر متناهی جانب مستقبل منتزع میشود و او نیز شبیه است
بزمان در بعضی از صفات و مصداق ابد است و معنی دهر مطلق امتداد ذاتیست که از ملاحظه
دوام وجود رب العزة منتزع میشود فایده شبهه مشکله در قدیم الایام در میانه
فلاسفه بظهور رسیده بود و مقتضای آن شبهه امتناع وجود حادثست یا تخلف
معلول از علت تامة یا تسلسل در امور مترتبه از جانب علت و ملخص این شبهه اینست که اگر
موجود حادثی باشد علت تامه او یا قدیم است یا حادث بنابر اول تخلف معلول از علت تامه لازم
می آید و این محالست از این جهت که ترجیح بلا مرجح را لازم دارد و بنابر ثانی تسلسل در امور مترتبه
مجتمعه لازم می آید از جانب علل و چون فلاسفه گمان کرده اند که تسلسل در امور موجوده
مترتبه محالست و باقی اقسام ممتنع الحدث جواب که این شبهه چنین داده اند که تسلسلی که
لازم می آید ایجاد در امور متعاقبات از جانب مبدأ شده و آن حرکات فلکیه و گفته اند

که اگر حرکت قدیمه ذات جمیع افلاک او قدیم بود هر که حادث از قدیمه حاصل نمیشد و بنا
برین مقدمه و مقدمات دیگر واهیه قایل بوجود ده عقل قدیم شده اند و نزد ایشان
جوهری که قابل اشاره حسیه نباشد و قسمت نپذیرد یکقسم اینست که اصلا تعلق ندارد که قابل
اشاره حسیه باشد و آنرا عقل نام کرده اند و یکقسم اینست که آلتی داده که قابل اشاره
حسیه است و آنرا نفس ناطقه نام کرده اند و نیز قایل بقدم نه فلک شده اند و نیز قایل
شده اند بانکه شخص هیولی عالم عناصر قدیمست و قایل شده اند بانکه نوع صورت
جسمیه عالم عناصر و چون از ضروریات یعنی بدیهیات جمیع ادیانست دو مقدمه
یکی آنکه کان الله ولم یکن معه شیء و یکی انکه وجود رب العزة اول بداده وجود
جمیع ماسوی الله اول داده پس قول ایشان کفر محض است و بحسب عقل خیال ایشان
نیز باطل است از انجهت که ما اتمام دلیلی عقلی میخواهیم کرد بر حدوث کلی ممکنات الا الله
و ملخص جواب اهل اسلام از این شبهه اینست که تخلف از فاعل موجب مستجمع جمیع
شرایط تاثیر محالست هم تخالف بحسب اقتضا و هم بحسب زمان و اما تخالف از فاعل
قادر مستجمع جمیع شرایط تاثیر بحسب زمان دون اقتضا محال نیست از انجهت که اقتضای
فاعل قادر بر وفق اراده اوست و اراده ممکنست که تعلق گیرد بوجود حادث متعلق
بوجود قدیم او و بعد از انکه علمای اسلام برین جواب اتفاق کرده اند اختلاف کرده اند
در مقام دیگر پس معتزله تعلق اراده را بوجود حادث معلول مستند بداعی یعنی علم بعلت
غائیه میدانند و وجود معلول نظر بتعلق ارادهٔ واجب میدانند و تعلق اراده را
نیز نظر بداعی واجب میدانند و اشاعره قبول این کرده اند که وجود حادث معلول نظر بتعلق

ارادهٔ واجب

اراده واجبست یعنی لازم اوست ضرورة بشرط محمول اما منکر این شده اند که تعلق اراده
نظر بشیء از اشیاء واجب باشد از انجهت که میگویند که اگر نظر بذات رب العزة واجب شد
لازم می آید که رب العزة فاعل موجب باشد و اگر نظر بداعی واجب باشد لازم می آید که رب العزة
ناقص باشد و بوسیله علت غائیه کامل شود و چون اشاعره میگویند که غیر از رب العزة
علت فاعلیه نیست و اراده رب العزة نظر بهیچ چیز واجب نیست پس ایشان قایل بوجوب علی
البته در سلسله ممکنات نمیشوند و وجوب کلام ذاتی ایشان محمولست بر لزوم مثل وجوب بشرط
محمول که بمعنی لزوم است نه بمعنی وجوب علی البته و چون جواب اهل اسلام بتقریر اشاعره [illegible] خصم
لازم دانست ترجح من غیر مرجح را و بتقریر اشاعره و معتزله لازم دانستا نیز امعنی و فقیر جز
علت تامه باشد فقیر از جواب مشهور عدول کردم و دو جواب بکر دارم و هر دو جواب مبنی است
بر تحقیق مصداق ازل و مصداق ابد و حاصل جواب اول فقیر انکه علم ازلی رب العزة بمصالح
عالم اقتضای این کرده است که معلول اول در قطعه خاصه از ابد موجود شود و نهایت انجه
لازم اید اینست که حضور ان قطعه جزء علت تامه باشد و اگر نقل کلام در ان قطعه کنند همان
جوابی که حکما داده اند ما خواهیم داد از انجهت که فرقی میان جواب ما و ایشان اینست که
ما بعوض حرکت فلکیه متشبث بامر ممتدی متصل واحدی شده ایم که از ملاحظه اول
و اخر نداشتن رب العزة منتزع شده و حاصل جواب دوم فقیر انکه شاید که ازلیت ممکن
محال باشد پس بنابراین وجود هر ممکنی موقوفست بر مضی ازل یعنی بر اقل امر ممتدی که
میان قدیم و حادث ناچار باشد و مصداق ازل خود معلوم شده است و اگر معترضی گوید
که ابدا یعنی حقیقی نیست که اقل باشد جواب گوییم که شاید که هر ممکنی موقوف باشد بر مضی

ازلی حضور قطعیه خاصه از ابد و در جواب اول اخذ این مقدمه شده که رب العزه فاعل
قادر است و در جواب ثانی اخذ این مقدمه شده اخذ مقابل مقدمه دیگر شده و آن اینست که ازلیه
ممکن محالست و اما جواب تفصیلی آن شخص که نقل کلام کرده از آن قطعه خاصه بود پس
چنین میگوییم که امر ممتد متصل واحد که از ذات رب العزه بشرط ملاحظه صفت لا اولیه
و ملاحظه صفت لا آخر منتزع شده ماهیه کلیه است قدیمست یعنی اول ندارد و هر
حصه خاصه از او حادثست و منشأ تحقق این امر ممتد مجرد ذات منشأ انتزاع است
با ملاحظه این دو صفت همچنانچه در صفات انتزاعیه مقرر شده و هر حصه سابقه از آن
بمنزله معدات است نسبت بحصه لاحقه و در میان این حصص ترتیب و ترتب یعنی مصحح فاء
تعاقب هست یعنی مرتب منتزع میشوند پس ترتب انتزاعیست و تأثر در نفس الامر میان این اجزا
نیست از آنجهت که در امور انتزاعیه اثری موجودی نیست و محققین دعوی بداهت
کرده اند در اینکه اثر فاعل می باید که حقیقة موجود فی نفسه باشد و لهذا قایل شده اند
باینکه ماهیات مجعولند بجعل بسیط از آنجهت که ماهیات موجودند حقیقة نه وجود ها
و نه اتصاف بوجود و قایل باین شده اند که تحقق امور انتزاعیه در نفس الامر مجرد اینست که
منشأ انتزاع صلاحیت انتزاع ایشان داشته باشد و مجمل کلام همچنانچه تحقق وجود
مطلق در حق رب العزه و تحقق صفاتی که عین ذاتست محتاج بتأثیر نیست تحقق صفت دوم
استمرار نیست و این امر ممتد حکم او حکم صفت دوم اینست جواب تحقیقی که مرضی طبع فقیر
و اگر خواهی بمذاق متعارف قوم جواب گویی آنچه قوم گفته اند در میان استناد دورات
فلکیه بعض ببعض نظیر آن در اینجا گو و در آخر این حال جواب دیگر واضح و مختصر از

شبهه

شبهه قلم بخاطر فقیر رسیده و آن اینست که وجود هر ممکنی موقوف است بایجاب اراده فاعل
مختار یا بالذات استمرار عدم او و تا حدی معینی آن استمرار و اگر نقل کلام کنند بعضی آن استمرار
میگوییم که مضی استمرار عدم مثل نفس عدم محتاج بعلة نیست که اگر محتاج بعلة باشد
محتاج بتأثیر فاعل خواهد بود و تأثیر فاعل در عدمیات محالست چنانچه در حکمت و کلام
مقرر شده و در کلام بعض از نقلها مذکور است که ماهیات علة فاعلیه لوازم ما
هیات شده اند یعنی علة فاعلیه زوجیت است و معلومست که زوجیت وجود فی نفسه و منشأ
وجود او در وجود رب العزه و معلومست که وجود لغیره او مجرد صلاحیت ذات موضوع
است از جهت انتزاع او پس تأثیر و تأثر اینجا حقیقی نیست و در کلام قدما این هست که معقولات
اضافیه موجودند در خارج و معلومست که این باطل است و نیز در کلام جمعی از فضلا
مذکور است که علم بعلة غائیه علة فاعلیت از برای فاعلیت فاعل و باعث
فقیر بعضی از این مراتب مبنی بر تجوز است و بعضی دیگر مبنی بر اینست که گمان کرده
اند که زوجیت اربعه مثلا وجود فی نفسه نیز دارد و بنا بر این گفته که حصول او
از برای اربعه محتاج بجعل جدیدیست یعنی غیر جعل اربعه و اما چون تحقیق اینست
که انتزاعیات وجود فی نفسه ندارند و وجود ایشان منحصر است در وجود لغیره
و تحقق ایشان بمجرد منشأ انتزاع است پس جعل جدید معقول نیست و اکثر مشهور
شده در کتب قوم که ثبوت ذاتیات محتاج بجعل جدید نیست و ثبوت عوارض
محتاجست مراد اینست که وجود فی نفسه ذاتیات محتاج بجعل جدید نیست و وجود
فی نفسه عرضیات محتاج است و معلومست که عوارض که وجود فی نفسه ندارند

محتاج بجعل جدید نیستند سیما عوارضی که مجرد ذات موصوف منشأ انتزاع ایشان
باشد و محل کلام ثبوت وجود خارجی است برای زید در خارج و ثبوت زوجیة و فردیه
و ثبوت وحدة و کثرة از برای موصوفات اگر محتاج بجعل جدید باشد لازم می آید که ثبوت
وجود مطلق و ثبوت علم و قدرة از برای رب العزة محتاج بجعل باشد پس معلوم شد
که ان قاعده که ثبوت شیء از برای شیء فرع بثبوت مثبت له است معنی دارند که قیام صفات غیر
انتزاعیه بموصوفات فرع وجود مثبت له است چنانچه در شرح مواقف و اوایل تجرید
تصریح باین شده و لهذا احتیاج بجعل جدید است چه که بدیهی است که هر محتاج بعلة ناقصه محتاج
بجانب فاعلیت و اگر کسی اعتراض کند باین طریق که سبب حدوث معلول اول توقف بر عالم
بکن فیکان نیست از چند وجه اول انکه ما لم یکن فکان بالبدیهه منحصر است در وجود حادث
و در دفع موجود و معلوم است که قبل از معلول اول هیچ یک از این دو که این ندارد چه
دوم انکه ما لم یکن فکان در این مقام باستمرارات عدم معلول اول است یا غیر آن و معلوم
که غیر آن که این ندارد پس منحصر باشد در استمرارات عدم معلول اول و او نیز باطلست بجهت
انکه تمایز میان استمرارات عدم معلول اول نیست الا باضافه موجودات و معلوم است که در آن
مرتبه موجودی نیست که باضافه او این امتیازات حاصل شود وجه سیم انکه حدوث
معلول اول بسبب توقف بر عالم یکن فکان باشد لازم می آید تسلسل می آید در امور
مجتمعه مرتبه بواسطه انکه ما لم یکن فکان نیز موقوفست بما لم یکن فکان دیگر الی غیر النهایه
و حال خالی از این نیست که جمیع اینها موجودات حادثه اند یا دفعه موجود اند یا ملفق
از این و از آن پس بر هر تقدیر تسلسل در موجودات مرتبه مجتمعه لازم می آید یا در آن جا و

معلول

معلول اول لیا سابق بر ان حدوث او از این جهت که عدمات هر گاه بعضی علت بعض باشد
البته وجوب ذاتی بعضی علت بعض خواهند بود بلکه نزد محققین معنی ترتب علم بر علم عدم
ترتب وجود بر وجودات وجه چهارم انکه تسلسل در امور مجتمعه مرتبه لازم می آید و این
محالست و اگر چه امور دفعه موجودات باشند بواسطه انکه برهان باشد اخرد ذا بیجا
جاری بلکه بواسطه فرض ترتب و امتیاز میانه این عدمات برهان زوج و فرد
و برهان تطبیق و اشباه ان نیز جاریست باین طریق که تجربه و تطبیق بحسب ذهن باشد
نه بحسب خارج و اگر بگوئی که تسلسل در عدمات جایز است مثلا عدم سلسله غیر متناهیة
مستند بعدم ما فوق معلول اخیر است و عدم ما فوق معلول اخیر است و عدم ما فوق
معلول اخیر مستند بعدم ما فوق فوقست و هکذا الی غیر النهایة جواب میگوئیم
که قبول نداریم که در اینجا بعضی از عدمات مستندات ببعض و ممکنست که هر یک
از این سلسلهای غیر متناهیه ممتنع ذاتی باشد چنانچه مجموع نقیضین ممتنع
ذاتیست و عدم مجموع مستند بعدم جزو نیست از این جهت که اسناد بعلت فرع امکان
ذاتیست و واجبات و ممتنعات امکان ذاتی نیست در جواب این شخص میگوئیم از
ذات رب العزة با ملاحظه دو صفت که کذشت انتزاع امر ممتد غیر قار الذات
بزمان میشود و هر حصه سابقه از ان بمنزله معدات نسبت بحصه لاحقه و حقیقة
تحقق این امر ممتد مجرد ذات مقدس منتزع میشود دفعة و تعاقب ذاتی که میان
اجزاء این امر ممتد حاصلست کافیست در اینکه مناط احکام شود همچو دورات
فلکیه و زمان و براهین ابطال تسلسل در این قسم امر ممتد جاری نیست و در

این امر ممتد که نسبت بکلیه بمنزله معدالند نیز جاری نیست از این جهت که امر ممتد موجود فی نفسه نیست و تحقق او منحصر است در اینکه ذات مقدس صلاحیت انتزاع او داره و همچنانکه ذات این امر ممتد انتزاعیست صحت دخول فاو تعاقب میان اجزا این امر ممتد انتزاعیست یعنی دفعه این امر ممتد متصل بحد واحد متعاقب الاجزا منتزع میشود از ذات مقدس و بحسب نفس الامر علیه و معلولیه میانه اجزا این امر ممتد نیست و نیز در جواب افتخص میگوئیم که عدم ممکنات و استمرار عدم و مضی عدم ایشان محتاج بعلت نیست چنانچه گذشت ایچنین تحقیق این بحث باید کرد و ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء و اما ادله قطعیه جهت حدوث ما سوی الله تعالی قاطبه باین معنی که وجود ایشان اول دارد نه باین معنی که قطعه مخصوصه از زمان ظرف وجود ایشان است از جهت که حدوث باین معنی در مجردات جاری نیست و در انها وجود او قبل از تحقق زمان نیز جاری نیست پس اینست که مذکور میشود و باعتقاد فقیر سه دلیل است بر حدوث کل ما سوی الله تمام شد دلیل اول دلیلیست که فخر رازی در کتاب اربعین نقل کرده و نصیر الملة والدین ذکر آن در فصول نصیریه کرده است و در الهیات تجرید بنا بالواسطه غیر معقوله بیان نهاده و ملخص آن دلیل اینست که اگر موجودی ممکن قدیم تاثیر فاعل در و یعنی ایجاد فاعل در حال بقای اوست یا در حال عدم اوست یا در حال حدوث او پس بنابر اول تحصیل حاصل محال لازم می اید و بنابر ثانی و ثالث خلف مع المطلوب و دلیل دوم بخاطر فقیر رسیده و ملخص آن دلیل اینست که اگر ممکنی قدیم باشد بقای آن ممکن نیز قدیم خواهد بود و همچنانکه ایجاد موجود در زمان بقائش

تحصیل

تحصیل حاصل محال است ایجاد موجودی که بقائش قدیم باشد نیز تحصیل حاصل محال است و این مقدمه بدیهی است نزد اولی الالباب دلیل سیم نیز بخاطر فقیر رسیده و حاصل آن دلیل اینست که تاثیر فاعل دو قسم است یا ایجاد معدوم یا حفظ موجود و در ممکن قدیم اول متصور نیست و در وجود ممکن از غیر ثانی کافی نیست و این برهان در غایت دقت است و مخاطبه فقیر با اولی الالبابست تنبیه محققین از متکلمین بعد از انکه موافق حکما اتفاق کرده اند بر اینکه ممکن در بقا نیز محتاج بتاثیر فاعل است چرا غلط اند در اینکه حقیقت این تاثیر دوم و اثر او چه چیز است بعد از ان قائل و قبل بسیار باین داده اند که اثر این تاثیر احداث صفت بقا است و قلح در این معنی واضح است از انچه ما تحقیق کرده ایم که اثر فاعل میباید که موجود فی نفسه باشد و انتزاعیات وجود عینی دارند نه وجود فی نفسه و نیز انچه در آن حدوث محتاج بتاثیر فاعل بود ثانی الحال باین چیز محتاج بحفظ فاعل است و انچه بخاطر فقیر میرسد اینست که حقیقت تاثیر دوم حفظ ذات موجودات است و اثر او نفس ذات محفوظ است پس ذات در آن حدوث محتاج است بکردن فاعل اورا و بعد از آن محتاج است بحفظ فاعل اورا [illegible] در فواید سابقه معلوم شد که ماهیات سه قسم منقسم میشوند واجب الوجود و ممکن الوجود و ممتنع العدم پس باید دانست که در احادیث اهل البیت علیهم السلم تصریحات باین واقع شده که چند معرفت که اثبات نوع بران موقوف است از جانب رب العزة بطریق الهام در قلوب عباد افتاده نه باختیار ایشان و اصحاب عصمة تعلیم این معارف بخلایق کرده اند پس در احادیث این طریق مذکور است که در یوم میثاق اقرار بربوبیت صانع عالم از جمیع ارواح واقع شد حتی ارواح کفره و اطفال سقط

ونیز تصریحات واقع شده باینکه ان اقرار در قلوب باقیست و رب العزة حافظ آنست و بیانه
کفره خلاف در وجود صانع عالم نیست بلکه اختلاف در میان مصداق صانع عالم کرده اند
مثلا دهریه دهور را صانع عالم میدانند و نیز در احادیث تصریحات باین واقع شده که از
جانب رب العزة قلوب ملهم شده اند باینکه صانع عالم رضا و سخطی دارد و باینکه منافع
و مضار در عالم میباشد و باینکه البته صانع عالم معلمی جهت تعلیم آنچه سبب رضای او
و آنچه سبب سخط اوست و تعلیم مضار و منافع خلق کرده و نیز تصریحات باین واقع شده
که ارسال رسل و انزال کتب بعد از این الهامات واقع شده و نیز تصریحات واقع شده باینکه
الهامات متقدمه با انضمام معجزه کافیست در ثبوت دعوی نبوت و موقوف بر این نیست
که پیشتر علم بصفات ثبوتیه و سلبیه صانع عالم داشته باشد و نیز تصریحات باین واقع
شده که تعلیم صفات ثبوتیه و سلبیه صانع عالم و توحید صانع عالم و غیر آن از احوال
و احکام باصحاب عصمة تفویض شده و خلق مکلف باین نیستند که بفکر خود تحصیل آن
علوم کنند بلکه تصریحات واقع شده باینکه حرامست اینکه تحصیل عقاید کلامیه بفکر
خود کنند و واجبست که اخذ عقاید کلامیه از اصحاب عصمة کنند از اینجهت که در فکر
خطا میرود و عاصم از آن نیست الا اصحاب عصمة صلوات الله علیهم اجمعین و این
مقدمات همگی در احادیث اهل البیت علیهم السلم بحد تواتر معنوی رسیده و از
تمهید این مقدمات معلوم شد که معرفت اینکه صانع عالم واجب الوجود است جایز است
که بطریق سماع از اصحاب عصمت حاصل شود و چون اکثر افاضل تتبع احادیث اهل البیت
علیهم السلم کرده اصول دین و اصول فقه وارد شده نکرده اند کما ینبغی و انا وایل خاطر مطالعه

کتب اشا

کتب اشاعره و معتزله مشغول شده اند و طبع ایشان مالوف باین قواعد گردیده آن
مذکورات شده در نظر ایشان باین معانی بسیار مستبعد است غایتش چون بر مفتی
اظهار حق واجب است اظهار این معنی کردیم والله یعصمنی من الناس و چون مجرد عقل
در اکثر این ابواب کافی نیست و ناچار است از تمسک باصحاب عصمت هر یک از اشاعره
و معتزله تحقیق کیفیة ثبوت دعوی نبوت و تعبیر او و اوجابات بطریقی خلاف طریقه
دیگر کرده اند و هر یک از ادله قطعیه بگمان خود از برای بطلان طریقه دیگری گفته
اند و جمعی ابطال الطریقین فقیر را سه طریق بخاطر رسیده اول انکه هر یک بدلیل
ابطال طریقه دیگری کرده اند و هر دو حق گفته اند دوم احادیث صریحه در بطلان
هر دو طریق سیم انکه اگر نه اینچنین باشد که مبادی اثبات نبوت بطریق الهام در قلوب
عباد بی اختیار ایشان افتاده لازم می آید با تعلق تکلیف بشهادتین و تصدیق
رسل و سایر احکام صانع عالم مجرد تصور خطاب قبل از معرفت صانع عالم با تکلیف
ضعفاء العقول بمجرد عقلی که در ایشان مخلوق شده بکثیری از دقایق که علماء معتزله
بعد از فکر بسیار آنرا تحصیل کرده اند و آیات شریفه که صریحست در اینکه رب العزة هادی
عباد است بخیر و نجد بشر اشاره باین مقام است که بعضی از عقاید را بطریق الهام و بعضی
را بطریق تعلیم انبیاء علیهم السلام در قلوب عباد حاصل میکند
ادله عقلیه جهت اثبات اینکه صانع عالم واجب الوجود است بسیار است و ما در این
کتاب اکتفا بانچه اتم و اخصر و الطف است میکنیم دلیل اول اگر صانع عالم ممکن باشد بر
موجود مفیض خواهد بود در ممکن الوجود و هر گاه که اینچنین باشد دور لازم می آید ان

اینجهت که وجود مطلق موقوف خواهد بود بر ایجاد و معلومست که ایجاد موقوفست بر وجود
مطلق دلیل دوم آنکه اگر صانع عالم ممکن باشد موجود منحصر در ممکن خواهد بود پس یا
دور یا تسلسل لازم خواهد آمد و هر دو باطلست بواسطه آنکه هر یك از آحاد سلسله
دوری و تسلسلی لاجرم محتاجند پس تا غیر محتاجی نباشد از کجا یکی از اینها حاصل میشود
تا از او دیگری حاصل شود مثلا چراغ افروختن دوری یا تسلسلی که هر یك از دیگری روشن شود
محتاجست بچراغی که روشنی چراغ او ثابت شد و این برهان را سید شریف از فارابی نقل کرده
و برهان اسد و اخصر تمام اینست و هیچ شکی در تمامی این برهان نیست بلکه از سایر براهین
اظهر است و با وجود این فاضل دوانی محض مکابره و عنادات و بدانکه این برهان جاریست
در تسلسل از جانب علة مطلقا دلیل سیوم آنکه اگر صانع عالم واجب الوجود نباشد موجود
منحصر در ممکن الوجود خواهد بود پس یا دور یا تسلسل لازم می آید و بطلان دور و
بطلان تسلسل براهین متقدمه مثل برهان تطبیق میشود دلیل چهارم آنکه اگر صانع
عالم واجب الوجود نباشد موجودات منحصر در ممکن الوجود خواهند بود پس دور یا
تسلسل لازم می آید و بر هر یك از این دو تقدیر ترجیح وجود مجموع این سلسله بر عدم
بالاسر این سلسله از باب ترجیح من غیر مرجح است از اینجهت که جایز است که عدم معلول
اخیر است مستند باشد بعدم علتش و هکذا الی غیر النهایة و بدانکه هر یك ازین براهین
نزد اولی الالباب افاده یقین میکند و مخاطبه فقیر با اولی الالباب
چهارم بنابر آنچه مذکور شد که در احادیث بحد تواتر معنوی رسیده اثبات وحدة
صانع عالم و وحدة واجب الوجود بدلیلی نقلی میتوان کرد و لهذا علی بن الحسین علیهما السلام

فرموده اند که صانع عالم چون میدانست که در آخر زمان قومی خواهند آمد که
تعمق در این امر میکنند از اینجهت انزال سوره توحید فرموده تا اکتفا بآن
کنند در اثبات توحید و بدلیلی عقلی نیز ممکنست و از جمله ادله عقلیه
تمانع است و کلام مجید لو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا بآن ناطق است و فقیر
در حواشی اصول کتاب کافی تقریر این دلیل چنین کرده ام که صانع عالم جل جلاله
انبیا را فرستاده است باین قصد که بندگان را امر کند باقرار بنفی شریك او و باین
قصد که کسی که این اقرار نکند قطع رقبه او کنند و ما مقدمه قطعیه عادیه داریم که
اگر صانع عالم مثل میداشت آن مثل میداشت بر این امور صبر نمیکرد و از او آثار ضد
این امور بظهور میرسید و از جانب او نبی دیگر مکذب نبی اول میآمد و آن منتهی
بفساد میشد و جمهور افاضل تقریر این دلیل بغیر این طریق کرده اند و متفطن باین
تقریر نشده اند و لهذا گفته که بحسب عقل این منع متوجه است بر این دلیل که شاید که
تقدیری که دو واجب الوجود باشد باهم اتفاق کنند در امور و بعد از آن جواب
چنین داده اند که اختلاف ممکن ذاتی است و معلومست که این جواب خوب نیست و از
جمله ادله عقلیه دلیلیست که امیر المؤمنین و امام المتقین صلوات الله علیه و علی
اولاده الطاهرین بمحمد حنفیه تعلیم فرموده اند و ملخص این دلیل اینست که اگر
صانع عالم را واجب الوجودی متعددی بودی انبیای او نیز آثاری عادة ظاهر میشدی و این
مقدمه از بدیهیات عادیه است و از جمله ادله عقلیه اینست که اگر دو واجب الوجود
میبود مجموع من حیث المجموع موجود میبود و این مجموع واجب الوجود است از این

جهت که بی تاثیر فاعل اند و موجود شده و ممکن الوجودات از اینجهت که محتاج
بجزءاتست و قاعده قطعیه داریم که هر محتاج بعلّه ناقصه محتاج بتأثیر فاعل است
پس اجتماع نقیضین از دو جهت لازم می اید و از جمله ادلّه عقلیه اینست که این
مجموع واجب الوجودات از اینجهت که بی تاثیر فاعل موجود شده و هم ممکن در
وجود خود محتاج بتاثیر فاعل است پس واجبی را ضم میکنیم بدو و واجبی با او
هکذا تا تسلسل لازم اید در ذوات واجبه و این دلیل از امام حق و اثر حضرت
صادق علیه السلم در اصول کتاب کافی منقولست و اگر معترضی بگوید که ضم مجموع
باجزائش محالست جواب میگوییم که در واقع این صحیحست لیکن ما لازم او رده ایم که
مجموع موجودی باشد بسیط مستقل از اینجهت که واجب الوجودات و مرکب واجب
الوجودی باشد و بعد از ان ضم ان باجزائش کرده ایم باب بیستم انکه صانع
عالم علم بجمیع اشیا دارد و از بدیهیات و نظریه خلاف بوده است و منبهات عقلیه
و نقلیه بران بسیار است و چون در مبحث وجود ذهنی بسط مسئله علم صانع عالم
شده بود در مبحث قدره ادلّه که بان اثبات علم صانع عالم نیز میشود خواهد امد
اکتفا بان کردیم [illegible] مذهب حکما و معتزله اینست که صفات زایده
قائمه بذات مقدس الهی محالست و ادله عقلیه جهت این مطلب گفته اند و کلام
اهل البیت علیهم السلم صریحست در صحت مذهب حکما در این مسئله و بعضی از
افاضل گمان کرده که بنا بر این مذهب اطلاق عالم و قادر و حی بر رب العزة بطریق
مجازاست نه بطریق حقیقت و کلام او خلاف واقع است از دو وجه یکی انکه این

منتقض میشود

منتقض میشود باطلاق موجود بر رب العزة و دیگری انکه چه مانع است از اینکه علم و قدرة
مثلا در اصطلاح لغة عرب مشترک معنوی باشد و یک فردش قایم بغیر باشد و یک فردش
عین ذات مقدس رب العزة باشد و چه مانع است از اینکه ثبوتی در عالم و قادر مثلا
در اصطلاح معلوم ترا ست اعم از عینیت و قیام باشد یا یعنی که میگویند ثبوت شیء
از برای نفس خود ضروریست بمعنی عالم و قادر من ثبت له العلم و من ثبت له القدرة
اعم از ثبوت بطریق قیام و بطریق عینیت بلی مقتضای حدیث شریف کل صفة تشهد
علی انها غیر الموصوف و کل موصوف علی انه غیر الصفة و مقتضای عقل اینست
که صفتیه و موصوفیه حقیقی منحصر است در صفاتی که تحقق ایشان مجرد ذات موصوف
نباشد از اینجهت که وجود خارجی زید و صفات رب العزة از صفات حقیقیه
خارجیه نیستند بلکه صفت بودن ایشان بمحض تحلیل ذهن است و کلام سلطان
المحققین در تجرید که زیادته الوجود فی التصور اشارة باین معنی است زیرا که
زید در وجود ذهنی متصف بوجود خارجی میشود چنانچه شراح تجرید خیال
کرده اند و بنا بر این خیال اعتراض بر او کرده اند فاضل دوانی در مقام تصحیح این خیال
بوده شده و در احادیث اهل البیت علیهم السلم تصریحات باین واقع شده که
صفات رب العزة دو قسم است صفات ذاتی و صفات افعال صفات ذات عین
ذات مقدس است و صفات افعال غیر ذاتست و نیز تصریحات باین واقع شده
که هر صفتی که اطلاق او و اطلاق نقیض او بر رب العزة جایز است مثل اراده و
کراهت و رضا و سخط از صفات افعالست و هر صفتی که اطلاق نقیض او بر رب

العزة جایز نیست از صفات ذات مثل علم و قدرت و توضیح این مقام در حواشی
اصول کتاب کافی کرده ایم اینست که معنی صفت عین ذات اینست که منشأ انتزاع آن
مجرد ذات مقدس الهی است مثل علم و قدرت و عالم و قادر و معنی غیر ذات آنست
که مأخذ اشتقاق فعل رب العزة است و منشأ انتزاع نفس ذات مقدس با ملاحظه
فعل مثل مرید و راضی و ساخط یا خودش عین فعل است مثل اراده و رضا و سخط
و فعل ید و معنی امر بمعنی تأثیر و اثر چنانچه در شرح مقاصد و غیره مذکور است
و درین مقام هر دو احتمال گنجایش دارد اما حمل بر اثر اظهر است از جهت
که از احادیث فهمیده میشود که مشیت و اراده و تقدیر از اصناف نقوش لوح
محفوظ اند چنانچه بیان آن خواهد آمد ان شاء الله تعالی و احادیثی که صریحست در
اینکه مشیت و اراده و تقدیر رب العزة همگی حادث اند و مخلوق اند بحد تواتر معنوی
رسیده و مع ذلک فضل الملة و الدین و علامه حلی و جمعی دیگر از امامیه که التزام
طریقه اخباریین نکرده اند موافق معتزله اراده الهی را قدیم میدانند و عین ذات
مقدس رب العزة میدانند و اگر کسی از جانب ایشان گوید که مراد ایشان از اراده قدیم
نه آن اراده ایست که در کتاب الله و احادیث واقع شده در جواب او اختیار خوا
میکنیم و غرض از نقل این مقال اینست که کسی که ملتزم رجوع باصحاب عصمت نیست
اگرچه اعظم محققین و اعلم علما باشد گاه خطا میکند و کسی که ملتزم آن طریقه
مقدس است آن معصوم است و مضمون این حدیث متواتر منسوبست که ان المراد لا یکون
الا المراد معه لم یزل الله عالما قادرا ثم اراد و الارادة من الخلق الضمیر و ما یبدو لهم

بعد ذلک من الفعل فاما من الله فارادته لا غیر ذلک لانه لا یروی و لا یهم و لا یتفکر
و هذه الصفات منفیة عنه و هی صفات الخلق و ارادة الله تعالی الفعل لا غیر ذلک
یقول له کن فیکون بلا لفظ و لا نطق بلسان و لا همة و لا تفکر و لا کیف
لذلک کما انه لا کیف اما ان امر الله کله عجیب الا انه قد احتج علیکم بما عرفکم من نفسه و فی
این معنی اراده رب العزة است فعل خود را و اما اراده رب العزة افعال بندگان را پس
عبارة از نقوش لوح محفوظ است چنانچه بیان آن در احادیث خواهد آمد ان شاء الله
تعالی و ممکن است که حمل فعل بر نقش لوح محفوظ کنیم و حمل لا یکون الا المراد معه
وجود مراد در لوح محفوظ کنیم چنانچه در احادیث خواهد آمد نه بر وجود مراد
در خارج پس بنا بر این حمل اراده را درین حدیث شریف شامل هر دو قسم اراده
رب العزة میتوان کرد و اشاعره قایل شده اند بهشت صفت قدیم نفسی در ذات
رب العزة و تفصیل آن صفات اینست حیوة و علم و قدرة و اراده و سمع و بصر
و کلام و التزام این کرده اند که رب العزة ایجاد این صفات بطریق ایجاب کرده
تا تسلسل لازم نیاید و از جمله ادله عقلیه بر امتناع قیام صفات بذات
مقدس الهی اینست که اگر صفات قایم بذات الهی باشد البته مجعول بجعل جاعل
خواهد بود پس تأثیر رب العزة در این صفات بغیر علم و اراده خواهد بود
و رب العزة محتاج باستکمال باین صفات خواهد بود و نیز معلومست که بی
سبق علم و اراده خلق این قسم صفات نمیتوان کرد
در اینکه صانع عالم فاعل قادر است بی آنکه تأثیر فاعل مرید دو قسم است یکی آنکه

تاثیر او مسبوق باراده نیست و اینرا فاعل طبیعی گویند مثل تاثیر آتش در حطب
و یکی آنکه تاثیر او مسبوق باراده است و اینرا فاعل ارادی میگویند و فاعل
مختار و قادر نیز میگویند از این جهت که تاثیر او منوط باختیار او بمعنی اراده
و صانع عالم قادر مختار است باینمعنی باتفاق فلاسفه و متکلمین و در شرح
مواقف و شرح تجرید و غیرهما مذکور است که قادر بدو معنی آمده یکی ان شاء
فعل و ان لم یشا لم یفعل و اینمعنی محل اتفاق حکما و متکلمین است و از جمله
ادله بر اینکه رب العزة قادر باینمعنی است اینست که افعال محکم متقنه مختلفه
بی علم و اراده نمیشود و معنی دوم صحت فعل و ترکست یعنی تمکن از فعل
و از ترک و این معنی محل اختلاف حکما و متکلمین است پس حکما انکار این معنی کرده
اند و متکلمین اثبات این معنی کرده اند و فلاسفه چند دلیل مدفوع گفته اند
جهة اینکه رب العزة قادر باینمعنی نیست عمده ادله ایشان اینست که تعلق اراده
رب العزة بکردن معلول منوط بداعی بعنی ملاحظه علة غائیه نیست که
اگر منوط بملاحظه علة غائیه یعنی فایده باشد لازم می اید که رب العزة ناقص
باشد و بوسیله آن فایده کامل شده باشد و چون ترجیح من غیر مرجح محالست
پس تعلق اراده رب العزة بکردن معلول مقتضای ذات مقدس رب العزة باشد
لازم می اید که رب العزة متمکن از طرف دیگر نباشد از اینجهت که از طرف که اراده
بان تعلق گرفته واجبست نظر بتعلق اراده و واجبست نظر بذات مقدس پس
که واقع شده نظر بذات مقدس واجب باشد از اینجهت که هر گاه که علة تامه حاصل شود

معلول

معلول واجب میشود که اگر واجب نشود ترجح من غیر مرجح لازم می اید و علماء اسلام در جواب
این شبهه دو فرقه شده اند یکی اشاعره موافق شده اند با حکما در این مقدمه که اراده
رب العزة معلل بملاحظه علة غائیه نیست والا لازم می اید که ناقص باشد و بوسیله
داعی کامل ناقص باشد و بوسیله داعی کامل باشد و غافل شده اند از اینکه صفات زایده
بر ذات رب العزة باینمعنی را لازم دارد که استکمال و تخلق این صفات شده باشد
و جواب این شبهه چنین داده اند که تعلق اراده رب العزة بیک طرف معلول است
بر طریق وجوب مثل رغیفی جایع و قدحی عطشان و طریقی هارب و نزد ایشان ترجح
من غیر مرجح محالست یعنی احد طرفی ممکن رجحان یابد بی تاثیر فاعل و ترجیح من غیر مرجح
محال نیست یعنی فاعل قادر احد طرفین را رجحان دهد بی آنکه نظر بذات او یا نظر
بملاحظه علة غائیه واجب شود و نزد ایشان وجود عالم نظر بتعلق اراده واجبست
یعنی لازم تعلق اراده است و تعلق اراده نظر بهیچ چیز واجب نیست و لازم ذات رب
العزة نیز نیست بلکه واقع شده بی وجوب پس وجود عالم نظر بذات رب العزة واجب
و لازم نیز نباشد و ایشان منکر این مقدمه شده اند که وجود هر ممکن محفوفست
بدو وجوب یکی وجوب سابق است و دیگری لاحق یعنی قبول وجوب لاحق کرده اند باین
معنی وجوب لاحق از وست که وجوب علی البت والقطع مثل ضرورت بشرط محمول لکن
معنی آن لازم است که وجوب علی البت والقطع و علامه تفتازانی در شرح مقاصد
تصریح باین مرا کرده است و در شرح مواقف و شروح تجرید نیز مذکور است و نیز
معنی الوجوب بالاختیار لاینافی الاختیار بل یحققه نزد اشاعره اعتبار

لازم دارد وجود مراد را و نفس اراده واجب نیست اصلا و پس رب العزة متمکن باشد
از جانب فعل و از جانب ترک نیز و بدانکه متاخرین علما حتی اشاعره بر قدما اشاعره
چنین اعتراض کرده اند که ترجیح فاعل مختار بی داعی لازم دارد ترجیح من غیر مرجح
را و این اعتراض وارد است و ازین مفری نیست و از عجائب اهل الزمان اینکه
منکر داعی اند و داعی را اعتقاد ندارند اما محقق دوانی ازین مراتب همگی غافل
شده و بکنه مبحث فرو نرفته و در حواشی شرح جدید تجرید در مقام تحقیق مبحث
شده و گفته که اشاعره را حاجت بالتزام ترجیح من غیر مرجح نیست در جواب شبهه
فلاسفه بلکه کافیست که بگویند که تعلق اراده رب العزة بوجود معلول واجب است
نظر بذات مقدس رب العزة و وجه تعجب ازین کلام اینکه هرگاه که تعلق اراده نظر
بذات مقدس واجب باشد و وجود عالم لازم تعلق اراده است پس وجود عالم لازم
ذات مقدس خواهد بود و این معنی عین مطلب فلاسفه است و معنی ایجاب همین است
از اینجهت که معلوم است اینکه هرگاه که وجود عالم لازم ذات رب العزة باشد رب
العزة متمکن نخواهد بود از ترک عالم و بعد از آنکه جواب اشاعره مجرد شد پس باید که
امامیه و معتزله از شبهه فلاسفه چنین جواب داده اند که افعال رب العزة معلل
بملاحظه فائده است و فائده عاید به بندگان میشود نه برب العزة پس لازم نیاید
که رب العزة ناقص باشد و بآن فائده کامل شود و سلطان المحققین در فصول
نصیریه فرموده اند که مراد از فاعل قادر مختار خواه رب العزة و خواه در حق بندگان
اینست که اراده او منوط بملاحظه فائده باشد و ما قائلیم باینکه وجوب ممکن محفوف است

بدو وجوب و معنی الوجوب بالاختیار لا ینافی الاختیار بل یحققه بنابر مذهب
امامیه و معتزله اینست که مراد بسبب اختیار یعنی اراده واجب علی السبیل القطع
میشود لیکن این منافاة ندارد با تمکن رب العزة از طرفین ممکن از این جهت
که بدیهی است اینکه هر فاعلی که اراده او منوط بملاحظه علت غائیه باشد چنانچه
از سلطان المحققین نقل کردیم پس معلوم شد که بنابر مذهب فلاسفه و امامیه
و معتزله در عالم هیچ جا جبر و وجوب بمعنی مذکور نیست هست وجوب علی السبیل القطع
نیز هست نهایت تحریر این مباحث این است و ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء و
چون شیطان در خلافت فاضل دوانی مشهور بمحقق دوانی کرده این معنی در نظر
ایشان مشتبه است لیکن بر صاحب حق ظاهر و واجبست والله یعصمک
من الناس والنسناس فایده [illegible] علمای اسلام اثبات اینکه صانع
عالم قادر بمعنی دوم است یعنی متمکن است از فعل و ترک باین کرده اند که
اگر فاعل موجب میبود لازم می آمد که عالم قدیم باشد و حال آنکه حادث است و فقیر
این دلیل را خوب نمیدانم از چند وجه [illegible] اینکه قادر بمعنی اول کافیست در حدوث
عالم از اینجهت که افعال قادر بمعنی اول نیز فرع اراده است وجه دوم اینکه
شاید که سبب حدوث عالم این باشد که ازلیت وجود ممکنات از محال باشد
پس بنابراین احتمال وجود هر ممکن فرع عدم ازلی اوست وجه سیم شاید که
سبب حدوث عالم توقف وجود او باشد بر حضور قطعه مخصوصه از ابد
چنانچه گذشت وجه چهارم اینکه این دلیل منوط است بر جواز تخلف معلول از فاعل قادر

مستجمع جمیع شرایط تاثیر بحسب زمان وما از قوم نقل کردیم که این صحیح نیست از این جهت
که دلیل جمع باین میشود که حصر قطع مخصوص از زمان علة غائیه وجود عالم باشد
وبدلیل اثبات کرده اند وان اینست که اگر صانع عالم قادر بمعنی دوم نمی بود لازم می
امد که عدم هر ممکنی لازم داشته باشد عدم صانع عالم را از این جهت که بنابراین تقدیر
جمیع ممکنات مستند بذات رب العزة اند بعضی بواسطه وبعضی بی واسطه بطریق
ایجاب واین دلیل نیز نزد فقیر خوب نیست واز وجوه قدح در دلیل سابق وجرح قدح
درین دلیل نیز واضح است واز انچه ما سابقا از احادیث متواتره المضامین نقل کردیم
معلوم شد که در نظایر این باب تمسک بادله سمعیه اولی است وادله سمعیه جهة
اینکه صانع عالم قادر بمعنی دوم است بسیار است وبخاطر فقیر میرسد که دلیل عقلی
که فلاسفه ومتکلمین جهة علم صانع عالم گفته اند باندک تصرفی دلیل عقلی جهة
قدرة صانع عالم میشود باین طریق که معلوم است اینکه صانع این افعال محکمه متقنه
علم بجمیع خصوصیات منافع اینها ودفع مضار اینها دارد ومعلوم است که این قسم صانع
البته در افعال خود اختیار وجهی میکند از وجوه ممکنه که دور از مفاسد ومضار
متمکن از هر دو طرف است واگر تنزل از این مقام کنیم اکتفا میکنیم باینکه ما از فاعل قادر
میخواهیم که در افعال خود اجتناب کند از انچه مضار ومفاسد دارد وباشد وشبهه
که فلاسفه واشاعره ذکر کرده اند ان اینست که اگر افعال الهی معلل بملاحظه مصالح
باشد لازم می اید که ناقص بوده باشد بدین تقریر متوجه نیست از این جهت که ما عوض مصالح
دفع مضار گفته ایم یا باین طریق که صانع این افعال محکمه البته رعایت مصالح ومنافع

عاید

عاید بعباد در افعال خود می کند وهر فاعلی که چنین باشد که افعال او منوط باشد
بدین رعایت او قادر است بواسطه انکه مراد ما از قادر مجرد همین معنی است چنانچه
از فصول نصیریه نقل کردیم **فایده بیست ونهم** در حیوة صانع عالم یعنی حی است
موجودی صاحب علم وچون تحقق هر دو جزء معنی حیوة سابقا در حق رب العزة
معلوم شد پس حیوة صانع عالم معلوم شد واگر در معنی حیوة قیدی زاید اخذ
کنیم تحقق ان نیز در وادی رب العزة معلوم شد **فایده سیم** در احادیث اهل
اهل البیت علیهم السلام بحد تواتر معنوی رسیده است این مضمون که وجود وعلم
وقدرة وسمع وبصر از صفات ذات صانع عالم است واین مضمون که مشیة واراده
وتقدیر وقضا وامضا وکلام از صفات فعل رب العزة است ومعنی صفات ذات
وصفات فعل مذکور شد سابقا واین مضمون که مشیة واراده وقدرة وقضا
مخلوقات صانع عالم است وهمه حادث اند واین مضمون که علم سابق است بر مشیة
ومشیة بر اراده واراده بر تقدیر وتقدیر بر قضا وقضا بر امضا ودر احادیث تفسیر
ایه شریفه هل اتی علی الانسان حین من الدهر لم یکن شیئا مذکورا باین طریق شده
که کان شیئا ولم یکن مذکورا وتفسیر ایه شریفه ولم یر الانسان انا خلقناه من
قبل ولم یک شیئا مذکورا چنین شده که لم یک شیئا فی کتاب وعلم ودر کتاب کافی
که مصنف او از اعاظم علما واتقیا است وادراک صحبت بعضی از وکلاء صاحب الامر
علیه السلام در زمان غیبت صغری کرده است بلکه تالیف کتاب کافی ببرکات تنبیهات
ناحیه مقدسه کرده ان اصولی که اصحاب ائمه علیهم السلام بامر ایشان تالیف کرده

کرد در زمان غیبت کبری شیعه اهل بیت بان عمل کنند و ازین جهت است که در اول
کافی تصریح کرده باینکه جمیع احادیث کافی صحیحست یعنی باصطلاح قدما یعنی ثابت
شده و رود همگی از اصحاب عصمة صلوات الله وسلامه علیهم و در کتاب توحید
شیخنا الصدوق محمد بن علی بن بابویه که بدعاء صاحب الامر علیه السلم متولد شده
و والد او در اصحاب یعنی از وکلاء صاحب الامر علیه السلم در زمان غیبت صغری
کرده و بوسیله بعضی از وکلا طلب دعا از ناحیه مقدس جهت تولد ولد کرده و از ناحیه
مقدسه توقیع بشارت باینکه بدعای ما و ولد صالح خیر تبارک العزة با او داد و او را داد شده
و در کتاب محاسن تصنیف عمدة القدما المحدثین احمد بن ابی عبد الله البرقی
که رئیس طائفه و شیخنا الصدوق شهادة داده اند باینکه از کتب معتبره است اخبار
صحیحه مذکوراست در بیان حقیقت مشیة و اراده و تقدیر و قضا و امضا رب العزة
لیس فقیر ظاهرا ان احادیث شریفه را درین رساله ذکر میکند پس در باب اراده و
مشیة از کتاب مجلس چنین مذکوراست قال ابو الحسن علیه السلم لیونس مولی
علی بن یقطین یا یونس لا تتکلم بالقدر قال انی لا اتکلم بالقدر و لکنی اقول لا
یکون الا بما اراد الله و شاء و قضی و قدر فقال لیس هکذا اقول و لکنی اقول لا یکون
الا ما شاء الله و اراد و قدر و قضی ثم قال اتدری ما المشیة فقال لا فقال هم بالشیء فقال
او تدری ما الارادة قال لا قال اتمامه علی المشیة فقال او تدری ما قدر قال لا قال هو
الهندسة من الطول و العرض و البقاء ثم قال ان الله اذا شاء شیئا اراده و اذا اراده
قدره و اذا قدره قضاه و اذا قضاه امضاه و نیز در همین باب آورده که یونس بن عبد الرحمن

نقل

نقل کرده که ابی الحسن الرضا علیه السلام گفتم که لا یکون الا ما شاء الله و اراد و قضا
فقال لا یکون الا ما شاء الله و اراد و قدر و قضا قلت فما معنی شاء قال ابتداء الفعل
فقلت فما معنی اراد قال الثبوت علیه قلت فما معنی قدر قال التقدیر الشیء من طوله و
عرضه قلت فما معنی قضا قال اذا قضاه امضاه فذلک الذی لا مرد له در کتاب توحید
در باب قضا و قدر از عبد الله ابن سلیمان عن ابی عبد الله علیه السلم نقل شده
که قال سمعته یقول ان القضا و القدر خلقان من خلق الله و الله یزید فی الخلق
ما یشاء و در باب مشیة و اراده از صادق علیه السلم نقل کرده که خلق الله المشیة
قبل الاشیاء ثم خلق الاشیا بالمشیة و در باب بدا از عالم علیه السلم نقل کرده که گفت علم الله
و شاء و اراد و قدر و قضا فامضاه ماقضا و قضا ماقدر و قدر ما اراد فبعلمه کانت
المشیة و بمشیته کانت الاراده و بارادته کانت التقدیر و بتقدیره کان القضاء و
بقضائه کان الامضاء و العلم متقدم المشیة و المشیة ثانیه و الاراده ثالثه و التقدیر واقع
علی القضاء بالامضاء فلله تبارک و تعالی البداء فیما علم متی شاء و فیما اراد لتقدیر
الاشیاء فاذا وقع القضاء بالامضاء فلا بداء فالعلم فی المعلوم قبل کونه و المشیة
فی المنشأ قبل عینه و الاراده فی المراد قبل قیامه و التقدیر لهذه المعلومات قبل
تفصیلها و توصیلها عیانا و قیاما و القضاء و بالامضاء هو المبرم من المفعولات
ذوات الاجسام المدرکات بالحواس من ذی لون و ریح و وزن و کیل و ما دب و درج
من انس و جن و طیر و سباع و غیر ذلک مما یدرک بالحواس فلله تبارک و تعالی فیه
البداء مما لا عین له فاذا وقع العین المفهوم المدرک فلا بداء و الله یفعل ما یشاء

وبالعلم علم الاشيا قبل كونها وبالمشية عرف صفاتها وحدودها وانشاها
وبالارادة ميز انفسها في الوانها وصفاتها وحدودها وبالتقدير قدر اقواتها و
عرف اولها واخرها وبالقضا ابان للناس اماكنهم ودلهم عليها وبالامضا
شرح عللها وابان امرها وذلك تقدير العزيز العليم ودر باب مجلس الرضا عليه السلم
با سليمان بروزى متكلم خراسان از رضا عليه السلم نقل كرده كه گفت يا سليمان
ليلة القدر يقدر الله عز وجل فيها ما يكون من السنة الى السنة من حيوة او موت
او خير او شر او رزق فما قدره الله عز وجل في تلك الليلة فهو من المحتوم ودر كتاب
محاسن در باب اراده ومشية منقولست از حريز بن عبد الله وعبد الله بن مسكان
قالا قال ابو جعفر عليه السلم لا يكون شيء في الارض ولا في السماء الا بهذه الخصال
السبع بمشية وارادة وقدر وقضاء واذن وكتاب واجل فمن زعم انه يقدر على — خصال السبع
نقض واحد منهن فقد كفر ودر كتاب توحيد در باب قضا وقدر منقولست از
امير المومنين عليه السلم قال الاعمال على ثلثة احوال فرايض وفضايل ومعاصي اما
الفرايض فبامر الله عز وجل وبرضاء الله وقضاء الله وتقديره ومشيته وعلمه واما
الفضايل فليست بامر الله ولكن برضاء الله وبقضاء الله وبمشية الله وبعلم الله
واما المعاصي فليست بامر الله ولكن بقضاء الله وبقدر الله وبمشيته وبعلمه ثم
يعاقب عليها ودر كتاب كافي واكثر اين احاديث مذكور شده ودر كتاب كافي در باب الاستطاعة
مذكورست عن الصالح السلم عن ابي عبد الله عليه السلم في حديث طويل ان الله
لم يجبر احدا على المعصية ولا اراد ارادة حتم الكفر من احد ولكن حين كفر كان في ارادة الله

ان يكفروهم

ان يكفروا وهم في ارادة الله وفي علم الله ان لا يصيروا الى شيء من الخير قلت اراد
منهم ان يكفروا قال ليس هكذا اقول ولكني اقول علم انهم سيكفرون
فاراد الكفر لعلمه فيهم وليست ارادة حتم انما هي ارادة اختيار وعن حمران قال
قلت لابي عبد الله عليه السلم اصلحك الله اني اقول ان الله تبارك وتعالى
لم يكلف العباد ما لا يستطيعون ولم يكلفهم الا ما يطيقون وانهم لا يصنعون
شيئا من ذلك الا بارادة الله ومشيته وقضائه وقدره فقال هذا دين الله
الذي انا عليه واباي ونيز در كتاب كافي در باب ان الائمة عليهم السلم لم يفعلوا
شيئا ولا يفعلون الا بعهد من الله عز وجل مذكورست عن ابي جعفر عليه السلم
قال لحمران جعلت فداك ارايت ما كان من امر علي والحسن والحسين عليهم السلام
وخروجهم وقيامهم بدين الله عز وجل وما اصيبوا من قتل الطواغيت اياهم
والظفر بهم حتى قتلوا فقال ابو جعفر عليه السلام يا حمران ان الله تبارك وتعالى
قد كان قدر ذلك عليهم وقضاه وامضاه وحتمه ثم اجراه فبتقدم علم ذلك
اليهم من رسول الله صلى الله عليه واله قام علي والحسن والحسين عليهم السلم
وبعلم صمت من صمت منا ونيز در كتاب كافي در كتاب صوم در باب ليلة القدر
مذكورست از ابي حمزة الثمالي عن ابي عبد الله عليه السلم وفد الحاج يكتب في
ليلة القدر والمنايا والبلايا والارزاق وما يكون الى مثلها في قابل واز
محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال تنزل فيه الملائكة والكتبة الى السماء
الدنيا فيكتبون ما يكون في امر السنة وما يصيب العباد وامر عنده موقوف وفيه

المشیة فیقدم ما یشاء ویوخر منه ما یشاء ویمحو ویثبت وعنده ام الکتاب ونیز
مذکورا است از حمران عن ابی جعفر علیه السلم قال الله عز وجل فیها یفرق من
کل امر حکیم قال یقدر فی لیلة القدر کل شیء یکون فی تلک السنة الی
مثلها من قابل خیر وشر وطاعة ومعصیة ومولود واجل او رزق فما قدر فی
تلک السنة وقضا فهو المحتوم ولله عز وجل فیه المشیة واز اسحاق بن عمار عن ابی
عبد الله علیه السلم قال سمعته یقول وناس یسئلونه یقولون الارزاق تقسم
لیلة النصف من شعبان فقال لا والله ما ذلک الا فی لیلة تسعة عشر من شهر رمضان
واحدی وعشرین وثلث وعشرین فان فی تسعة عشر یلتقی الجمعان وفی لیلة احدی
وعشرین یفرق کل امر حکیم وفی لیلة ثلث وعشرین یمضی ما اراد الله عز وجل
من ذلک وهی لیلة القدر التی قال الله عز وجل خیر من الف شهر قال قلت ما
معنی قوله یلتقی الجمعان قال یجمع الله فیها ما اراد تقدیمه وتاخیره وارادته
وقضائه قال قلت فما معنی یمضیه فی ثلث وعشرین قال انه یفرقه فی لیلة احدی و
عشرین ویکون له فیه البداء فاذا کانت لیلة ثلث وعشرین امضاه فیکون من
المحتوم الذی لا یبدو له فیه تبارک وتعالی واز زراره منقولست قال ابو عبد الله
علیه السلم التقدیر فی لیلة تسعة عشر والابرام فی لیلة احدی وعشرین والامضاء
فی لیلة ثلث وعشرین وعن ابی عبد الله علیه السلم فی لیلة تسعة عشر من شهر رمضان
التقدیر وفی لیلة احدی وعشرین القضا وفی لیلة ثلث عشرین ابرام ما یکون
فی السنة الی مثلها الله جل ثناؤه یفعل ما یشاء فی خلقه ودر کتاب توحید ابن

بابویه در باب قضا وقدر منقولست از رسول الله صلی الله علیه وآله ان الله
عز وجل قدر المقادیر ودبر التدبیر قبل ان یخلق ادم بالفی عام ودر باب تعریف
وجه وبیان منقول عن الرضا علیه السلم افعال العباد مقدرة فی علم الله عز وجل
قبل خلق العباد بالفی عام ودر باب نفی جبر وتفویض منقولست از رسول الله صلی
الله علیه واله قدر الله المقادیر قبل ان یخلق السموات والارض بخمسین الف سنة
وجمع میان احادیث میتوان کرد باین طریق که مراد از حدیث خمسین الف سنه تقدیر
خلق سموات وارض است واشباه ذلک واز حدیث الفی عام تقدیر افعال العباد
ودر کتاب توحید ابن بابویه در باب قضا وقدر از امیر المومنین علیه السلم نقل
کرده لیس احد من الناس الا ومعه ملائکة یحفظونه من ان یتردی فی بئر او یقع علیه
حائط او یصیبه سوء فاذا حان اجله خلوا بینه وبین ما یصیبه وکذلک اذا جاء
اجلی انبعث اشقاها فخضب هذه من هذا واشار الی لحیته وراسه عهدا ومعهودا
ووعدا غیر مکذوب ودر مشیت واراده نقل کرده از ابی عبد الله علیه السلم قال کان لعلی
علیه السلم غلام اسمه قنبر وکان یحب علیا علیه السلم حبا شدیدا فاذا خرج علی علیه السلم خرج علی
اثره بالسیف فراه ذات لیلة فقال یا قنبر ما لک قال جئت لامشی خلفک فان الناس کما تراهم
یا امیر المومنین فخفت علیک قال ویحک امن اهل السماء تحرسنی ام من اهل الارض قال
لا بل من اهل الارض قال ان اهل الارض لا یستطیعون بی شیئا الا باذن الله عز وجل
من السماء فارجع فرجع بین دو دین مقام بیان حقیقة قضا است وحقیقة بدا اباید
کرد اما قضا پس بیس مراد از مشیة واراده وتقدیر وقضا وامضا اصناف نقوش الخ

کردب العزة خلق ان میکند اولا در لوح محفوظ وثانیا در کتاب موضوع در سماء دنیا
واین نقوش هم در حق افعال خود میکند وهم در حق خیر وشری که از عباد واقع میشود
والخیر متعلق بفعل رب العزة است باین طریقت که سیقع من الله تعالی والخیر متعلق بافعال
عبادات باین طریقت که سیقع من العبد الفلانی باختیاره فعل کذا من خیر او شر وتفاوت
میان اصناف نقوش سه چیز است یکی اجمال وتفصیل هر صنف سابق مجمل است نظر بلاحق
ویکی دیگر بحتم اخر اصناف حتم است ویکی دیگر بقرب بعد از حتم هر چند باخر اقرب است
بحتم اقرب ودر نزول ابعد است ومعنی حتم در افعال عباد اینست که محتوم شده که
رب العزة حایل میانه ایشان ومیانه آن فعل نشود تا باختیار خود آن فعل بکنند ومعنی
حتم در افعال رب العزة واضح است وبدانکه گاه در احادیث اراده وامضا بمعنی
نفس ایجاد آمده یا در خارج یا در نقش ومعنی کتاب واجل یعنی مدة معلوم شد
در احادیث سابقه اما اذان پس از احادیث معلوم شده که مقارن وقوع فعل
است ودر خارج وجزء اخر اسباب فعل است وبخاطر فقیر میرسد که همچنانکه اجسام
ومجردات در حدوث خود محتاج بایجاد رب العزة اند در بقای خود وبقای او
ضاع واحوال که بر آن احوال واوضاع مخلوق شده اند از حرکت وسکون وغیرهما
نیز محتاج بحفظ رب العزة اند پس رب العزة حافظ جمیع است ومعلوم است که هرگاه
که رب العزة حفظ جمیع کند محال است که کسی تواند تغییر بدهد وضع آنان اوضاع یا
خالی از آن احوال واو معلوم است که فعل بندگان تغییری از آن امور است پس محتاج
است باینکه رب العزة حفظ آن امر کند پس مصداق اذن ترک حفظ حال سابق است

وحدیثی که از امیر المؤمنین علیه السلام نقل کردیم که هر شخصی را چند ملک حفظ میکنند
واذن اینست که امر شود بایشان که ترک حفظ کنید دلالت برین معنی میکند ومدتها
فقیر در تحقیق مصداق اذن رب العزة درین باب متفکر بودم تا آخر صانع عالم این معنی
را در دلم انداخت وذلك فضل الله یؤتیه من یشاء اما حقیقت بدا پس احادیث
اهل البیت علیهم السلام صریحست در اینکه معنی بدا اینست که رب العزة را رأیی
ظاهر میشود بعد از آنکه نبود بلکه معنیش اینست که شیئی واراده جدیدی ظاهر میشود
در عالم نقوش یا در عالم اعیان بعد از آنکه ظاهر نبود حتی در کلام امام الجن والانس
امام ثامن صلوات الله وسلامه علیه مذکور است که خلق عالم فرد یست زیدا وبدا
ایر شریف یمحو الله ما یشاء ویثبت وایر شریف ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما
بانفسهم واشباه ذلك اشاره ببدا است لیکن بدا باین معنی نقض قرآنست ودر احادیث
اهل البیت علیهم السلام بحد تواتر معنوی رسیده ومعنی دیگر که بعضی از عامه فهمیده
از اسباب تشنیع بطائفه ما کرده کفر است وآن معنی لایق بذهن اوست واما اینکه اشاعره
گمان کرده اند کلام نفسی بسیط است ونقش است در ذات مقدس الهی وآن بسیط بحسب
تعلقات خارجیه یکبار نهی است ویکبار امر است یکبار نهی است یکبار خبر وقدیمست
از چند وجه مدفوعست وجه اول آنکه احادیث بطلان بحد تواتر معنوی رسیده
وجه دویم آنکه ثابت کردیم که ممکن قدیم محالست وجه سیم آنکه لازم می آید که رب العزة
کامل بآن صفت شده باشد وفی نفسه ناقص بوده باشد وجه چهارم آنکه معنی بسیط
فهمیده نمیشود که بوسیله تعلقات خارجیه مصداق انواع متباینه باشد ودلیل اشاعره بر

اینکه کلام قائم بذات مقدس الهی است اینست که معنی متکلم من قام به الکلام است
و در کلام شایع الاطلاق و متکلم بر رب العزة شده پس باید که کلام قائم بذات مقدس
رب العزة باشد و کلام لفظی ممکن نیست که قائم بذات مقدس باشد پس کلام نفسی قائم
خواهد بود و جواب این کلام اینست که متکلم من قام به التکلم است و تکلم بمعنی خلق
کلام است در هوا همچنانچه شنیدگان متکلم باین معنی که خلق کلام در هوا میکند
فلاسفه و متکلمین تقسیم ممکن موجود در خارج کرده اند بانچه قابل اشارهٔ
حسیه باشد و او را تقسیم کرده اند بجسم و انچه قائم بجسم است و انرا جسمانی نام کرده اند و
بانچه قابل اشاره حسیه نیست انرا تقسیم کرده اند بمجردات و انچه بمجردات قایم است مثل
شجاعت بنفس ناطقه و مجرد را تقسیم کرده اند باینکه آلتی دارد غیر مجرد و انرا
نفس ناطقه نام کرده اند باینکه آلتی ندارد غیر مجرد و انرا عقل نام کرده اند چنانچه
گذشت و فلاسفه قائل باین شده اند که انسان مرکب است از نفس ناطقه و از هیکل
محسوس بلکه جمعی اثبات نفس مجرد در حیوانات عجم نیز کرده اند و حقش
اینست که از کثیری از حیوانات عجم اثاری بظهور میرسد که صریحست در اینکه
ادراک بعضی از معانی کلیه میکنند و معلومست که ادراک معانی کلیه از
خواص مجردات است و اکثر متکلمین منکر نفس ناطقه شده اند و دلیلی بر مدعی
گفته اند جهت مطلب خود و حاصل دلیل اینست که اگر مجرد موجود باشد پس باری رب العزة
شریک خواهد بود در اینکه متحیز نیست یعنی قابل اشاره حسیه نیست پس رب العزة مشتمل
خواهد بود بر ما به الاشتراک و ما به الامتیاز پس لازم می اید که رب العزة مرکب باشد

و فخر رازی

و فخر رازی در کتاب اربعین برین دلیل بحث بطریق نقض اجمالی و بطریق نقض
تفصیلی کرده و چون هر دو نوع از بحث برین دلیل بسیار واضح است متعرض
ذکر ان نشدیم و در احادیث اهل البیت علیهم السلم این مضمون که انسان
مرکب از روح مجرد و از بدنست بحد تواتر معنوی رسیده و در کتاب توحید شیخنا
الصدوق قدس سره در باب ان الله تعالی لا یفعل بعباده الا الاصلح لهم نقل
کرده از عبد الله بن الفضل الهاشمی قال قلت لابی عبد الله علیه السلم لای علة جعل
الله تعالی الارواح فی الابدان بعد کونها فی ملکوته الاعلی فی ارفع
محل فقال علیه السلم ان الله تبارک و تعالی علم ان الارواح فی شرفها و علوها
متی ترکت علی حالها نزع اکثرها الی دعوی الربوبیة دونه عز و جل فجعلها
بقدرته فی الابدان التی قدرها لها فی ابتداء التقدیر نظرا لها و رحمة بها و احوج
بعضها الی بعض و علق بعضها علی بعض و رفع بعضها فوق بعض درجات و کفی
بعضها ببعض و بعث الیهم رسله و اتخذ علیهم حجة مبشرین و منذرین یامرونهم
بتعاطی العبودیة و التواضع لمعبودهم بالانواع التی تعبدهم بها و نصب لهم عقوبات
فی الآجل و مثوبات فی العاجل و الآجل لیرغبهم بذلک فی الخیر و یزهدهم فی الشر و
لیذلهم بطلب المعاش و المکاسب فیعلموا بذلک انهم مربوبون و عباد مخلوقون و یقبلوا
علی عبادة الله فیستحقوا بذلک نعیم الابد و جنة الخلد و یأمنوا من النزوع الی ما
لیس لهم بحق ثم قال علیه السلام یا ابن الفضل ان الله تبارک و تعالی احسن نظرا
لعباده منهم لانفسهم الا تری انک لا تری فیهم الا محبا للعلو علی غیره حتی ان منهم لمن

قد نزع الى دعوى الربوبيه ومنهم من قد نزع الى دعوى النبوة بغير حقها ومنهم من
قد نزع الى دعوى الامامة بغير حقها مع ما يرون في انفسهم من النقص والعجز و
الضعف والمهانة والحاجة والفقر والآلام المتناوبة عليهم والموت الغالب لهم
والقاهر لجميعهم يا ابن الفضيل ان الله تبارك وتعالى لا يفعل بعباده الا الاصلح لهم
ولا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون وبدانكه حكما و متكلمين متحير اند
در حقيقت تعلق نفس ناطقه بروح بهيكل محسوس وقطع تعلق نفس ناطقه واشتغال
نفس ناطقه از اينجهت كه معلوم نيست كه اين امور از بابت مقتضيات طبايع نيست و نيز
متحير اند در اختصاص بعضى از نفوس ببعضى از هياكل دون بعض و فقير سالها متفكر
بودم در سبب تاثير سحر و در سبب تاثير اصابه عين و اشباه ان تا انكه در كلام مجيد
و در احاديث ديدم كه السحر يؤثر باذن الله تعالى و در احاديث ديدم كه لو سبق
قضاء الله شى لسبقه اصابة العين و مجمل كلام در تحقيق مقام اينست كه چون حضرت
رب العزة بعد از خلق جميع سموات وارضين كرده بعد از تعلق بعضى از هياكل را امر بعضى
از نفوس ناطقه كرده و در تخصيص بعضى از نفوس ناطقه ببعضى از هياكل مصالحى
كه علم رب العزة بان محيطاست رعايت شده و همچنين بعد ازانكه نفس ناطقه را مدبر هيكلى
كرده و برين قياس تاثير سحر و تاثير اصابه عين باين طريقت يكى از اثار عجيبه را لازم اسباب
مخصوصه كرده است لكن از احاديث تصريحات باين واقع شده كه قدرت كامله رب
حافظه جميع اوضاع و احوال امور موجوده است پس تا اذن جديدى از جانب رب
العزة صادر نشود محالست كه تاثيرى در سلسله ممكنات بظهور رسد و حقيقه

اذن

اذن نرا انقطاع احوال سابقه راست و بعد نيست كه از رب العزة لا يكون شى الا بعد الانحلال
السبع صادر شده باشد و اين معنى بتوقف عالم بر حضرت السبع شده باشد و
الله اعلم و باين تحقيق منكشف شد جواب اعتراض سابق بنى اسرائيل بر رب العزة
او در حديث انست كه او ولد الزنا بود و از انبياء زمان خود شنيده بود كه ولد الزنا
الزناد اخل بهشت نميشود پس ميگفت در مناجات با الهى ذنب من چيست حاصل
اينست كه در احاديث بتواتر معنوى رسيده اين مضمون كه در يوم ميثاق رب العزة جميع
ارواح يعنى نفوس ناطقه را جمع كرد و سه اقرار بر ايشان عرض كرد يكى بربوبيت صانع عالم
احكم يكى بنبوت يكى بولايت اهل البيت عليهم السلم پس همگى اقرار بربوبيت كردند و
المعرفة فى قلوبهم و وقفوا للوقف وسيذكرونه يوما ما ولولا ذلك ما عرف احد من خالقه
و در دو اقرار دوم و سيم اختلاف كردند بعضى اقرار بدوم و سيم نيز كردند و بعضى در
انكار كردند يا توقف و بعضى اقرار بدوم كردند و در سيم انكار كردند يا توقف و نيز
المعصية والطاعة و در احاديث مذكور است كه هر نفس ناطقه كه در ان روز طاعت يا معصيه
از او ظاهر شده بعالم بدن كه امده نيز موافق ان از او باختيار خودش ظاهر ميشود و علم رب
العزة محيطاست بجميع اين امور پس بنابر اين هيكلى كه در رحم ماده از نطفه زنا تولد كرده
ان باشد لياقت اين ندارد كه رب العزة با هر كس بعضى از ان نفوسى كه در يوم ميثاق طاعت
از او بظهور رسيده با و تعلق دهد بلكه نفسى را با و تعلق ميدهند كه در يوم ميثاق
انكار و معصيت ظاهر شده و بنا بر اين تحقيق منكشف شد معنى حديث شريف كه فرمود
الشقى من شقى فى بطن امه والسعيد من سعد فى بطن امه يعنى الجسد در يوم ميثاق

بظهور رسیده در بطن ام بر پیشانی او بامر رب العزة نوشته میشود و او نیز باختیار خود در عالم
بدن عمل آن میکند که در یوم میثاق کرده است از طاعة و معصیة تنبیه معلوم است
که اراده معاصی از جملهٔ افعال نفس ناطقه است و در حدیث این معنی تواتر معنوی
مؤید این معنی اینکه نصیر الملة والدین در فصول نصیریه آورده که ضابطه که
فعل بندگان را از فعل رب العزة تمییز میکند اینست که هر فعلی که بنده استحقاق
مدح یا ذم دران دارد فعل اوست و هر چه ندارد فعل رب العزة است و معلوم است
که بندگان وقتی که اراده معاصی در دل ایشان حاصل شود استحقاق ذم دارند
و وقتی که اراده طاعت در دل ایشان حاصل شود استحقاق مدح دارند پس
معلوم شد که اراده بندگان فعل ایشان است و بخاطر فقیر ضابطه دیگر موافق این
ضابطه رسیده و آن اینست که هر چه حصول او منوط است بر ملاحظهٔ ما علة غائیه
ما آن فعل ماست و هر چه منوط بران نیست فعل ما نیست پس بمقتضای ضابطتین
اراده فعل ما باشد و تصورات و ادراکات المنبه واقعه او لیست بواقعه فعل ما
نباشد و از احادیث فهمیده میشود که تصدیقات کاذبه از جانب شیطان و معلوم است
که حقیقت اراده حدوث شام ریب در نفس ناطقه پس نفس ناطقه هم فاعل اراده باشد
هم قابل و این نیز مبنی است بر دقیقه سابقه است بلکه رب العزة نفس ناطقه را متمکن ساخته
از این که خلق اراده در خود کند و نیز در احادیث بحد تواتر معنوی رسیده این مضمون
که در هر دل دو سوراخ است در یکی ملکی نشسته و در یکی شیطان ملک ترغیب
بندگان بر خیرات میکند و شیطان بر معاصی و تمکین ملک و تمکن شیطان نیز بحکم

مصرکه

حاصل شده و نیز در احادیث بحد تواتر معنوی رسیده این مضمون که رب العزة تقدیر
خیر و طریق خیر و شر را و در دل بندگان می اندازد یعنی در دل ایشان واضح میکند این معنی را
که اطاعت رسول خیر است و خلاف این شر است پس بعد از این هدایت هر بنده که
اختیار عمی و گمراهی کرد یعنی اقرار بحق نکرد شیطان را بر او مسلط میکند که اضلال او
کند و این عقاب دنیوی است و اما عذاب اخروی پس دخول جهنم است و تسلط شیطان
بر او نیز بحکم است و سبب اینکه رب العزة خود خلق طرق ضلالت در دل او نمیکند و
شیطان را مسلط بر او میکند اینست که خلق این امور قبیح است و لایق رب العزة نیست و اما
تصورات و تصدیقات که در دل بندگان حاصل میشود پس آنچه ضروریست یعنی بی اختیار
در دل بندگان حاصل میشود آن دو قسم است یکی فعل رب العزة است بی واسطه یا بواسطه
ملک و یکی فعل شیطانست و در احادیث باین معنی تصریح واقع شده و در احادیث هست
در تفسیر این آیه ان الله یحول بین المرء وقلبه که هر که اعتقاد باطل تجاوز میکند از
مرتبه ظن و بمرتبه جزم نمیرسد و رب العزة حایل میشود میان قلب انسان و میان
اینکه اعتقاد در و بحد جزم برسد و آنچه کسبیست یعنی باختیار و کسب و نظر در دل بندگان
حاصل میشود پس تابع مبادی خود است اگر مبادی او از جانب رب العزة است حاصل شده او
نیز چنین است و اگر از جانب شیطان او نیز چنین است فایده دوم فلاسفه و امامیه
اتفاق کرده اند بر اینکه حسن و قبح افعال ذاتی است یعنی بعضی از افعال این حال دارد
که ماهیت نوعیه او یا هویت شخصیه او با صفات انتزاعیه او تقاضای این میکند که
ارباب عقل و حکمت از او و از فاعل او نفرت کنند و فاعل او را سفیه دانند و بعضی از

افعال این حالت ندارد پس انچه افعالست دارد قبیح است لذاته وانچه این حالت ندارد
حسن است فی ذاته واکثر اشاعره اتفاق کرده اند بر اینکه افعال قبیح وجبر من الوجوه
تقاضای نفرت عقل از ایشان واز فاعل ایشان نمیکند واینکه عقل از بعضی نفرت
میکند بسبب جعل جاعل است یعنی بسبب اینست که شارع نهی از بعضی کرده وامر
ببعضی کرده ومعتزله وجمعی قلیل از امامیه که در زمان غیبت کبری بظهور رسیده
اند اتفاق کرده اند بر اینکه همچنانچه حسن وقبح افعال حاصل است در افعال قطع
نظر از جعل شارع همچنین احکام خمسه ثابت است جمیع افعال را قطع نظر از جعل
شارع واوامر ونواهی بر وفق حالات ذاتیه صادر شده پس در بعضی از مواضع
که عقل مستقل است بدانستن حالت واقعی یا بطریق بداهت یا ببرهان امر ونهی
شارع موکدات ودر بعضی دیگر که عقل نیست امر ونهی شارع کاشف است نیز
محلات احکام خمسه ومذهب جمعی قلیلی از اشاعره مثل بدر الدین زرکشی
در شرح جمع الجوامع وقدماء امامیه اصحاب ائمه علیهم السلام اینست که حسن و
قبح افعال ذاتی افعالست بمعنی که مذکور شد یعنی منوط بجعل شارع نیست واما احکام
خمسه یعنی وجوب وحرمت واستحباب وکراهت واباحه ذاتی افعال نیست بلکه
بجعل شارع حاصل شده از اینجهت که کثیری از افعال قبیح بسیار دارد عقلا وحرام نیست
شرعا بلکه مکروهست وکثیرا از افعال اند که قبح دارد عقلا وحرامست شرعا واحادیث
اهل البیت علیهم السلام صریحست در مذهب اخیر [illegible] مذهب اشاعره اینست
که صلحا استحقاق دخول بهشت ندارند از اینجهت که افعال ایشان قربت یعنی رب العزة

خلق

خلق این افعال در ایشان کرده واکر افعال ایشان میبود نیز استحقاق نداشتند بواسطه
انکه حسن وقبح ذاتی افعال نیست پس حقی بر خدا نداشته باشند از اینجهت فساق
استحقاق دخول جهنم ندارند از اینجهت که افعال ایشان قربت ومیکویند که چون
رب العزة اصحاب عصمت را صلوات الله وسلامه علیهم وسایر صلحا را وعده دخول
بهشت کرده وهمچنین شیاطین وجمعی از سایر فساق را وعده دخول جهنم کرده بر
خدا واجب شده که اصحاب عصمت وصلحا را داخل بهشت کند وشیاطین وان جمعی
از فساق را داخل جهنم کند از اینجهت که خلاف وعد لایق مرتبه الهی نیست ومذهب
امامیه ومعتزله اینست که بندکان فاعل افعال خودند وافعال ایشان قربت نیست
یعنی رب العزة خلق ان در ایشان نکرده واضطراری نیست یعنی اینچنین نیست که مبادی
بعیده وقریبه ان افعال از جانب رب العزة بر قلوب بندکان فایض شود وبعد از ان
مبادی بر بندکان ان فعل لازم شود همچنانچه فلاسفه والی ذی بها از خلق اعمال کمان
کرده که بمعتزله این لازم می اید بلکه رب العزة هدایت جمیع مکلفین کرده است باینکه
طریق خیر اینست که جمیع امور را از معلمی که من خلق کرده ام واو هرکز غلط نمیکند و
از قول خود بر نمیکردد داخل کنید وباین که خلاف این طریق شر است وبعد از ین هدایت
جمعی اختیار طریق خیر کردند وجمعی اختیار طریق شر بواسطه اینکه نزد ایشان اولی بر
ایشان شاق بود یا بواسطه عناد ومیل طبعی ایشان بنقیض کری ویا بواسطه
وعمده مبادی افعال فساق اختیار طریقه شر است بعد از معرفت اینکه کدام خیر کدام
وکدام شر کدامست ومعلومست که این اختیار فعل بندکانست چنانچه این مضمون در

احاديث بحد تواتر معنوي رسيده ونيز مقتضاي فاعل كه از فصول نصيريه نقل كرديم
اينست ليس بعضي از احاديث كه مناسبت اين مقام جهت تيمن وتبرك نقل كنيم شيخنا
الصدوق قدس سره در كتاب توحيد در باب سعادت وشقاوت نقل كرده عن الفضل
بن شاذان عن محمد بن ابي عمير قال سالت ابا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام عن معنى
قول رسول الله صلى الله عليه وآله الشقي من شقي في بطن امه والسعيد من سعد في بطن
امه انه سيعمل اعمال الاشقيا والسعيد من علم الله وهو في بطن امه انه سيعمل اعما
السعدا قلت فما معنى قوله صلى الله عليه وآله اعملوا فكل ميسر لما خلق له فقال ان الله
عز وجل خلق الجن والانس ليعبدوه ولم يخلقهم ليعصوه وذلك قوله عز وجل وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون فيسر كلا لما خلق له فالويل لمن استحب العمى على الهدى ودر
باب نفي الجبر والتفويض نقل كرده از ابراهيم بن عمر اليماني عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ان الله عز وجل خلق الخلق فعلم ما هم صائرون اليه وامرهم ونهاهم فما امرهم به من شيء
فقد جعل لهم السبيل الى الاخذ به وما نهاهم عنه من شيء فقد جعل لهم السبيل الى تركه ولا
يكونون اخذين ولا تاركين الا باذن الله عن يونس بن عبد الرحمن عن غير واحد
عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قالا ان الله عز وجل ارحم بخلقه من ان يجبر
خلقه على الذنوب ثم يعذبهم عليها والله اعز من ان يريد امرا فلا يكون قال فسئلا
عليهما السلام هل بين الجبر والقدر منزلة ثالثة قالا نعم اوسع مما بين السماء والارض
وعن حريز بن عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الناس في القدر على ثلاثة اوجه
رجل يزعم ان الله عز وجل اجبر الناس على المعاصي فهذا قد ظلم الله في حكمه فهو كافر

ورجل

ورجل يزعم ان الامر مفوض اليه فهذا قد وهن الله في سلطانه فهو كافر ورجل
يزعم ان الله كلف العباد ما يطيقون ولم يكلفهم ما لا يطيقون واذا احسن
حمد الله واذا اساء استغفر الله فهذا مسلم بالغ وحق اينست كه اين مطلب يعني بنا
فاعل مختار است در افعال خود از بديهيات وجليات است ومنبهات جهت اين مطلب
بسيار است منبه اول انكه اگر بنده فاعل مختار در فعل خود نمي بود ارسال رسل وانزال
كتب وامر ونهي اصلا فايده نداشت وعبث مي بود منبه دوم انكه بنده مستحق مدح
وذم است در افعال خود واز فوايد ضروريه منقولات اينكه استحقاق مدح وذم
عقلا نيست الا در افعال اختياريه منبه سيم انكه فعل بندگان منوط به داعي يعني
علت غائيه واين معني در فاعل غير مختار نمي باشد بلكه مراد ما از فاعل مختار مجرد
همين است منبه چهارم انكه ترغيب وترهيب بجهت اقدام واحجام بندگان مي شود
واگر چنانچه فاعل قادر نمي بودند چنين نمي شود منبه پنجم انكه از ضروريات مذهب
اهل البيت عليهم السلام اينست كه بنده فاعل فعل خود است وفاعل مختار است و
احاديث اين باب بحد تواتر معنوي رسيده **فايده سي وچهارم** اين مضمون در احاديث
منقول بطريق خاصه وطريق عامه بحد تواتر معنوي رسيده كه رب العزة راضي است
بافعال حسنه وبافعال قبيحه راضي نيست ودر احاديث منقول بطريق خاصه نيز
بحد تواتر معنوي رسيده كه مشية واراده وتقدير وقضا وامضاء رب العزة در
در افعال عباد باين معني است كه نقش ميكند در لوح محفوظ ودر كتابي كه در سما
دنياست اينرا كه بندگان باختيار خود اين فعل خواهند كرد ومن حايل نخواهم شد

میانه ایشان و ضلال ایشان و معنی اذن رب العزة در حق فعل عباد اینست که ترک
کند حفظ حالت سابقه را چنانکه گذشت و اشاعره و معتزله گمان کرده اند که مشیة
و اراده و تقدیر و قضا و امضاء رب العزة در حق افعال عباد بطریق حتم است پس
بعد از این گمان اشاعره التزام این معنی کرده اند که افعال عباد فعل رب العزة است
پس قضا السبع در حقیقت تعلق بفعل رب العزة گرفته است و معتزله انکار آن
کرده اند که افعال عباد بمشیة و تقدیر و قضاء رب العزة باشد از اینجهت که لازم
می اید که بندگان فاعل افعال خود باشند بطریق اضطرار و در احادیث در مذمت
قدریه یعنی معتزله بمضمون بحد تواتر معنوی رسیده ان القدریة مجوس هذه الامة وهم
الذین ارادوا ان یصفوا الله بعدله فاخرجوه من سلطانه و فیهم نزلت الایة یوم
یسحبون فی النار علی وجوههم ذوقوا مس سقر انا کل شیء خلقناه بقدر و ایشان
قایل بتفویض اند پس در افعال عباد سه مذهب است یکی اینکه بنده فاعل فعل خود
نیست رب العزة خلق افعال در وی میکند فسق را و طاعت را و افعال عباد از باب
حرکات قسریه است اصلا و فاعل غیر رب العزة نیست حتی آتش حطب را نمیسوزاند
رب العزة حطب را میسوزاند لیکن عادة رب العزة جاری شده باینکه حطب با قوه
دیگ آتش را بیارد بعد از آن خود حطب را بسوزاند بر آتش و بنا بر این مذهب
قضا السبع تعلق بافعال عباد گرفته است لیکن افعال عباد فعل رب العزة است
و این مذهب اشاعره است و ایشان در حقیقت قایل بجبر اند و یکی اینکه بنده فاعل
فعل خود است و فاعل مختار است مضطر نیست و قضا السبع تعلق بفعل بنده که می

را اگر بگیرد

گرا اگر بگیرد لازم می اید که بنده فاعل مضطر باشد از اینجهت که قضا السبع بطریق حتم است
و این مذهب معتزله است و ایشان قایل بتفویض اند و مذهب سیم اینکه بنده فاعل
فعل خود است و قادر و مختار است و قضا السبع تعلق بافعال بندگان میگیرد خواه
فسق باشد و خواه طاعت و اگر طاعت باشد رضا و امر نیز تعلق میگیرد و تعلق قضا
السبع بطریق اختیار است نه بطریق حتم و این مذهب امامیه است و ایشان قایل بامر
بین جبر و تفویض اند و در حدیث شریف که اصبغ بن نباته از امیر المومنین و امام
المتقین صلوات الله و سلامه علیه نقل کرده مذمت هر دو طایفه واقع شده
از اینجهت که هر دو طایفه قضا و قدر الهی را حمل بر حتم کرده اند و در آن حدیث شریف
و احادیث دیگر مذمت معتزله بمجوس هذه الامة شده و مذمت اشاعره بعنوان
دیگر شده فایده سی و هفتم چون در بعضی از فواید سابقه تحقیق طریق اثبات نبوة
باکمل وجه و اتم تفصیل کردیم پس اکتفا باین شد پس درین فایده بیان میکنیم که
اختلاف سایر فرق را با امامیه در مسئله امامت مثل مسئله نبوة داخل عقاید
دینیه است و از مسائل فن کلام است و نزد سایر طوایف داخل واجبات کفائیه
و از مسائل فقهیه است پس نصب امام بنا بر مذهب طائفه ما فعل رب العزة است
و بنا بر مذهب عامه فعل رعیت است و عامه جهت حصول منصب امامت عظمی سه
طریق دانند و بیان خواهیم کرد ان شاء الله تعالی یا اولی الالباب که نفس این طرق
ثلثه قطع کند بطلان طریق عامه فایده سی و هشتم در اختلاف که بعد از رحلت
سید المرسلین میان امت واقع شد تحقیق این مبحث آنست که احادیث اهل

البیت علیهم السلام کرد را صول معتمده مثل کتاب محاسن احمد بن ابی عبد الله
و کتاب کافی مذکور است مشتمل است بر چند مقدمه که نزد اولی الالباب همگی
قطعیست و ملخص آن مقدمات اینست که رب العزة راضی بخصومات و
اختلافات و حروب و فتنه میان مسلمین نیست و ارسال رسل و انزال کتب
از جهت دفع خصومات کرده و این معنی در جمیع امم جاریست پس مقتضای حکمت
صانع عالم اینست که بعد از نبی صلعم شخصی باشد در ارض شبیه بر نبی در اینکه
معصوم از غلط باشد و کلام او از روی وحی الهی باشد نه از آنکه وحی بنبی از آن
جهت که بعضی که از روی رای است در او اختلاف بسیار واقع میشود همچنانچه
مشاهد است اختلاف فلاسفه و متکلمین و اصولیین و فقهاء ما انکار آن
شخص استفاده مضار و منافع دنیویه و اخرویه میشود و خصومات واقع نشود
میان مسلمین پس از اینجهت با املاء سید المرسلین صلعم و خط امیر المؤمنین ع
کتابی مدون شد مشتمل بر جمیع اخبار امة محتاج بآن خواهند شد الی یوم القیامة
و اسم آن کتاب کتاب علیست و آن کتاب بالفعل نزد مهدی است صلوات الله علیه
و از اینجهت در آخر عمر شریف سید المرسلین صلعم رب العزة جبرئیل را کرات مرات
نزد سید المرسلین صلعم فرستاد و امر کرد سید المرسلین صلعم را باینکه تبلیغ
کند این را که رب العزة دوازده کس را مقرر کرده است که حافظ دین باشند تا روز
قیامت اول علی و آخر مهدی علیهما السلام پس حضرت سید المرسلین صلعم تبلیغ
این معنی کرد ایشان را تخلف کردند و در احادیث مذکور است که عرب طائفه ایست چهار

و دلیل اینکه

و دلیل اینکه قدر نبوة انبیا را علیهم السلام پس بنا بر این بعد از نبی صلعم عمده ایشان
چون میل جاه و مال دنیا و حکومت داشتند و با امیر المؤمنین علیه السلام عداوة
داشتند از اینجهت که اتباع غیر آنحضرت جمع کثیری از طائفه ایشان کشته شده بودند با
یکدیگر تبانی کردند و حرکت قهری با کلان کردند و جبرئیل علیه السلام طوماری
از عرش آورده بود که طومار دوازده طبقه بود بعدد ائمه اثنی عشر علیهم السلام
و طومار با مهر رب العزة نوشته شده بود که عداوة بسیار از امة نسبت با ائمه
علیهم السلام ظاهر خواهد شد پس باید که امیر المؤمنین علیه السلام بعد از سید
المرسلین صلعم تا چند سال حرب نکند و بعد از چند سال حرب بکند و باید که حضرت امام
حسن علیه السلام حرب نکند و باید که حضرت امام حسین علیه السلام تا چند سال
حرب نکند و بعد از چند سال حرب بکند تا شهید شود و باید که علی بن الحسین علیه السلام
گوشه بگیرد و تقیه کند و علی که از جدش بطریق ارث باو رسیده اظهار نکند که
در زمان او شر بنی امیه نسبت باهل النبوة شدید است و باید که امام الثقلین باقر
علوم الانبیاء والمرسلین محمد بن علی بن الحسین مشروع در درس گفتن و بیان کردن
دین جدش نزد شیعه اهل البیت علیهم السلام خفیه بکند که ما حفظ او میکنیم
اعدا و باید که امام الذی هو بالحق ناطق جعفر بن محمد الصادق علیه السلام اصول و فروع
دین جدش را آن قدر که شیعه در زمان غیبة کبری بآن احتیاج خواهند داشت بیان
نزد شیعه خود علانیه و امر کند ایشان را که تا الیف آن کنند تا در زمان هرج که زمان غیبة
کبری است شیعه اهل البیت علیهم السلام متحیر نشوند و بآن کتب عمل کنند و باید که حضرت

امام الجن والانس موسى بن جعفر وحضرت امام ثامن حضرت علي بن موسى الرضا
وحضرت امام محمد جواد صلوات الله وسلامه عليه وعليهم اجمعين الطهار در حيات
خود نزد شيعه اهل بيت بكنند وهمچنين تا حضرت مهدي صلوات الله وسلامه عليه
در حق هر امامي دستور عمل در ان طومار نوشته شده بود وجميع ائمه بناء اعمال
خود را بر ان طومار نهادند واز اينجهت كه مذكور شد جميع كثيري از علماء شيعه را خدای
تعالى ممتاز ساخته وتوفيق داد كه احاديثي كه از ائمه صلوات الله عليهم اجمعين
بظهور ميرسيد در مجلس شريف ايشان ان احاديث را مينوشتند وبعد از ان جمع كل
ان احاديث را ميكردند وكتابي كه جمع ان احاديث شده بود ونام ان كتاب اصل بود
وباين طريق اصول بسيار از زمان امير المؤمنين وامام المتقين صلوات الله عليه وعلى
اولاده الطاهرين تا اول غيبت كبرى مؤلف شد واصولي اكثر در زمان ائمه متقدم
صلوات الله وسلامه عليهم مدون شده بود بر امام محمد جواد و امام حسن عسكري
عرض شده وايشان فرموده اند كه كلها حق واجماع قدما وطائفه محققه شده باينكه
احاديث اصولها كه صحيحست يعني از معصوم وارد شده ودران اجماع معصوم داخل
است همچنانچه رئيس طائفه قدس سره در كتاب عده فرموده اند در حق جمعي كه از
قدما مؤلفين اجماع طائفه محققه بر اينكه هرچه نقل كنند از احاديث البته صحيح است
ومستند اين اجماع اينست كه از بعضي از ائمه عليهم السلم در شان ايشان اين معني
بحد تواتر معنوي رسيده ومصنفين كتب اربعه اعني كتاب كافي وكتاب تهذيب
وكتاب استبصار وكتاب من لا يحضره الفقيه واشباه ان مثل كتاب علل وكتاب

توحيد

توحيد ابن بابويه وكتاب قرب الاسناد حميري وكتاب محاسن برقي وكتاب بصائر
الدرجات محمد بن الحسن الصفار وكتاب عيون اخبار الرضا وكتاب كمال الدين
وتمام النعمة ومجالس شيخ طوسي ومجالس ابن بابويه وغير ذلك تصريح باين كرده
اند كه ما از احاديث اين كتبها از ان اصولي كه اجماع بر صحت ورود ايشان از
معصوم واقع شده اخذ كرديم وبعضي از متاخرين از اين معاني غافل شده وتقسيم
احاديث كتب اربعه بصحيح وغير صحيح كرده وبعد الثنيا والتي مذهب اماميه اينست
كه هميشه در روي ارض معلمي از جانب رب العزة ناچار است كه علوم او جميع مستند
بوحي الهي باشد نه براي بشريه وتعيين اين قسم معلمي مقتضاي حكمت كامله رباني است
تا انكه بكلام او رفع اختلافات وفتن وحروب ميان مسلمين شود اكر مطيع او
وفتاوي وسياسات مدنيه ومنصب قضا همكي باو رجوع است همچنانچه با انبيا
عليهم السلم هميشه از جانب رب العزة اين سه منصب رجوع شده واين معني
كه رفع اختلاف نميشود الا بقول صاحب وحي ثابت شده هم بدليلي عقلي وهم بدليلي
نقلي ليبن ودليلي عقلي همين معني بظهور رسيده دليل اول اينست كه
اختلاف ميانه فلاسفه ومتكلمين واصوليين وفقها مشاهد است
چنانچه متمكن نميشود عقلا از رفع اختلاف ودفع اختلاف ميشد از اينجهت كه
جميع طوائف علما بافكار خود طلب حق ميكنند ودليل دوم عقلي اينست كه
فني كه بكمان علما عاصم است از خطا در فكر منطق است ومنطق عاصم است از خطا
در صورة فكر وعاصم نيست از خطا در ماده المواد از اينجهت كه در مواد دانستن

نهایت بحری مذکور است اینست که قضایای بدیهیه که مادة المواد افکار است دو قسم است
قطعیات و ظنیات و قطعیات چند نوع است و ظنیات نیز چند نوع است و معلوم است که در
منطق قانونی نیست که بآن قانون مشخص توان کرد که هر ماده داخل قطعیات است یا داخل
ظنیات و از این جهت است که ابن حاجب در مختصر اصول و قاضی عضد در شرح مختصر تصریح
کرده‌اند که اشتباه ظنیات بقطعیات از علما بسیار واقع شده مثلا حکما مشائین دعوی بداهت
کرده‌اند در اینکه تقریب باب کون واحد بدو کون اعدام شخص اول است و ایجاد شخص
دیگر و باین وسیله اثبات هیولی کرده‌اند و حکما اشراق دعوی بداهت کرده‌اند در
نقیض این معنی و معتزله دعوی بداهت کرده‌اند در اینکه بنده فاعل مختار است و اشاعره
دلیل گفته‌اند بر اینکه فاعل مختار نیست و حاصل کلام اکثر اغلاطی که از علما واقع
شده سببش وقوع غلط است در مادة المواد و منطق عاصم از این نحو غلط نیست و لما
دلیل نقلی جهت اینکه عاصم از خطا در فکر منحصر است در کلام اصحاب عصمة بر این
مضمون در احادیث بحد تواتر معنوی رسیده که رب العزة حق را با باطل مخلوط کرده
بر نهجی که عقل مستقل نیست بامتیاز حق از باطل پس انبیا و اوصیا علیهم السلم خلق کرده
تا بوسیله وحی ایشان تمیز حق از باطل کنند پس بتحقیق از آن احادیث جهت تبرک
و تیمن نقل کنیم یکی در کتاب اختیار رئیس الطائفه از رجال کشی رحمهما الله تعالی منقول است
از یونس ابن عبد الرحمن از یونس بن عبد الرحمن یعقوب از هشام بن سالم قال کنا عند
ابی عبد الله علیه السلم جماعة من اصحابه فورد رجل من اهل الشام فلما دخل سلم فامره ابو عبد الله علیه السلم
بالجلوس ثم قال ما حاجتک ایها الرجل فقال بلغنی انک عالم بکل ما تسأل عنه فصرت الیک
لاناظرک فجری بینه و بین ابی عبد الله علیه السلم کلام طویل حتی امر علی بن یحیی بکلامه
ثم قال ابو عبد الله علیه السلم یا اخا اهل الشام ان الله اخذ ضغثا من الحق وضغثا من

من الباطل فمغثهما ثم اخرجهما الی الناس ثم بعث انبیاء یفرقون بینهما ففرقتها الانبیاء
والاوصیاء فبعث الله الانبیاء لیفرقوا ذلک وجعل الانبیاء قبل الاوصیاء لیعلم الناس
من یفضل الله ومن یختص ولو کان الحق علی حدة کل واحد منهما قایم بشانه ما احتاج الناس
الی نبی و الی وصی ولکن الله خلطهما وجعل تفریقهما الی الانبیاء والائمة من عباده
قد افلح من جا الیک و مذهب عامه که اینست که در زمان سید المرسلین صلعم منصب
فتوی و سیاسات مدنیه و منصب قضا از جانب رب العزة رجوع بایشان شده بود
و بعد از سید المرسلین صلعم چون احکام شرعیه غیر متناهی بود و از این جهت ممکن نبود که
رب العزة تعلیم جمیع احکام بشخصی کند و امر اعلم و هادی خلق سازد بنا بر این رب
العزة بعضی از احکامی که ضروری دین نیست منوط ساخت بادله قطعیه و بعضی را
بامارات ظنیه قویه و بعضی بخیالات ظنیه ضعیفه و احکام خود را منوط بفکرهای
مجتهدین ساخت و منصب فتوی را بایشان داد و بر خلق واجب کرد که بشخصی را تعیین
کنند جهت سیاسات مدنیه را بآن شخص داد که خلق تعیین او کنند یا از روی تغلب
صاحب حکم شود پس مجتهدین و غیرهم واجبست اطاعت آن شخص در سیاسات مدنیه
و بر آن شخص واجبست اطاعت مجتهدین در فتاوی شرعیه و بر آن شخص واجب کرد که
جهت قطع نزاع قاضی کند جهت فصل خصومات و قصد در وقایع جزئیه پس منصب
فتوی بعد از سید المرسلین رجوع بمجتهدین شد و منصب سیاسات مدنیه رجوع بشخصی
که خلق تعیین او کنند یا او از روی تغلب صاحب حکم شود و منصب قضا یعنی فصل خصومات
و قصد در وقایع جزئیه رجوع بشخصی شد که صاحب منصب سیاسات مدنیه او را باین کار
نصب کند و اگر چنانچه قاضی از جانب سلطان منصوب خواهد که حکمی خلاف هوای
پس اگر سلطان او را عزل کند و بعد از آن او حکم کند آن حکم لغو است و اگر
از آن که سلطان او را عزل کند حکم کند و سلطان مخالف فتوی او کند سلطان فاسق

میشود بلکه بر مقلد و بر جمیع مجتهدین و غیرهم واجبست طاعت حکم قاضی در وقایع جزئیه
واکر میان دو مجتهد اختلاف شود در واقعه جزئیه وسبب ان اختلاف ایشان
در فتوی باشد پس بران دو مجتهد واجبست که بخدمت قاضی منصوب از جانب
سلطان روند وازاو التماس کنند که فصل خصومت مابین ایشان کند هرگاه که ان قاضی
حکمت بکوید واجبست بران دو مجتهد که بحکمت قاضی عمل کنند وترک عمل باجتهاد
خود بکنند ودلیل ایشان براین معنی اینست که اکر چنین نباشد تعطیل احکام
لازم می اید بواسطه انکه رب العزة طریقی دیکر جهت فصل خصومات قرار نداده [illegible]
مذهب طایفه اینست که مراد رب العزة از اطیعوا الله واطیعوا الرسول واولی الامر منکم
شخصی است که سلطان شود خواه فاسق باشد وخواه صالح باشد ونزد اولی الا
لباب واضح است که شخصی که رب العزة او را نایب رسول خود ساخته باشد محالست که
فاسق باشد ومحالست که فتوی غیر معصوم باشد پس بدانکه در شروح روض شافعیه
معظم کتب عامه است بیان حصول امامت کبری عظمی باین طریق کرده است که الامامة
العظمی فرض کفایة کالقضا اذ لابد للامة من امام یقیم الدین وینصب المظلومین ویستوفی
الحقوق ویضعها فی مواضعها وتنعقد الامامة العظمی بثلاث طرق الاول البیعة
کما بایع الصحابة ابا بکر الطریق الثانی استخلاف الامام غیره ویعبر عنه بعهده الیه کما
عهد ابو بکر الی عمر ویشترط کونه حالة البیعة او العهد اهلا للقضا بان یکون مسلما
مکلفا حرا ذکرا عدلا مجتهدا ذا کفایة سمیعا بصیرا ناطقا [illegible] شجاعا قرشیا
ولا یشترط کونه هاشمیا ولا معصوما الطریق الثالث ان یغلب علیها ذو شوکة ولو کان

غیر اهل لها کان یکون فاسقا او جاهلا فتنعقد للمصلحة وان کان عاصیا بفعله
ویجب طاعة الامام وان کان جایرا فیما یجوز فقط من امره ونهیه ولا یجوز عقدها لامامین
ولو تباعدت الاقالیم والحق فی الامامة للمسلمین لا للامام وینعزل الامام بعمی وصمم
وخرس ولا ینعزل ان فسق ویجب علی الامام نصب قاض فی کل بلد وناحیة ویشترط فیمن
یتولی القضا ان یکون مسلما حرا ذکرا فاذا رای مجتهدا غیر مقلد وینفذ القضا عند
الضرورة من المقلد واذا عرف الامام اهلیة احد ولاه والا بحث عن حاله [illegible]
من لا یصلح للقضا مع وجود الصالح له اثم الامام والمولی بفتح اللام ولا ینفذ قضاه
وان اصاب فیه هذا هو الاصل فی باب القضا لکن مع عدم الصالح للقضا کما فی زماننا
لخلو عن المجتهد الاصحاب ینفذ للضرورة قضا من ولاه سلطان ذو شوکة وان جهل
وفسق لئلا یتعطل المصالح ولهذا ینفذ قضا قاضی البغاة واما میه جواب داده اند
وکفته اند که احکامی که امت بان محتاج خواهند شد تا روز قیامت متناهی است وعلم
رب العزة بجمیع ان محیط است پس جمیع ان احکام بواسطه سید المرسلین صلعم بامیر
المومنین واولاده الطاهرین صلوات الله وسلامه علیه وعلیهم اجمعین تعلیم کرد
وهدایت خلق را ومنصب فتوی ومنصب قضا ومنصب سیاسات مدنیه را بایشان رجوع کرد
وبر خلق واجب کرد که در جمیع امور بایشان رجوع کنند ومراد رب العزة از اولی الامر
ایشانند ودر حق ایشان نازل شده این شریفه فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون
ودر حق ایشان نازل شده انما انت منذر ولکل قوم هاد یعنی جهت اهل هر زمانی
امامی مقرر شده که شریعت را باهل ان زمان تعلیم کند وبدانکه جهت حقیقت مذهب

اما منبهات بسیار است بلکه صحت این مذهب نزد ایشان مستغنی اظهر من الشمس است
فی سما الکفایه کرچه تنبیه میکنیم منبه اول آنکه مذکور شد که حکمت کامله ربانی
تقاضای این میکند که همیشه از جانب رب العزة در ارض شخصی باشد که علوم او از
راه وحی الهی باشد نه از رای بشری تا آنکه اگر مسلمین مطیع او شوند رفع خصومات
و اختلافات و حروب و فتن میانه مسلمین بوسیله او شود و اگر آنحضرت از
جهت عداوت سلاطین غایب شود مدتی در مقتضای حکمت کامله ربانیه واقع
نمیشود لاسیما وقتی که همچنانچه منافع آفتاب که در پس حجاب سحاب بخلق میرسد منافع
او در زمان غیبت بشیعیان و مطیعان او میرسد و این معانی در توقیعات که از ناحیه مقدسه
وارد شده مذکور است منبه دوم آنکه در کتب خاصه و عامه این معنی بحد تواتر معنوی
رسیده که امیر المؤمنین و امام المتقین علی ابن ابی طالب علیه السلام مدت مدیدی
قبول خلافت ابی بکر نکرد تا آنکه عمر مقرر کرد که جهار سردار با جهار هزار کس داخل مدینه
شدند و جمعی کثیر از ایشان داخل مسجد نبوی شدند و جمعی بی اذن از روی غفلت
داخل خانه علی و فاطمه علیهما السلم شدند و شمشیر حضرت علی را او برداشتند و
بعد از آن ریسمان در گردن امیر المؤمنین ع کردند و ایشان را باین طریق کشان کشان
بمسجد نبوی صلعم آوردند و حضرت فاطمه صلوات الله و سلامه علیها دست حسنین را
علیهما السلم گرفته در میان حلقه از زنان انصار داخل مسجد پدر بزرگوار خود شد و
خطبه فصیح بلیغ مثل پدر بزرگوار خود خواند چنانچه اهل مسجد جمله بگریه در
آمدند و بعد از آن متوجه ابی بکر و عمر علیهما اللعنة و العذاب شد و فرمود که چه

میخواهید

میخواهید از پسر عم من میخواهید که حسنین را یتیم کنید دست از علی بردارید اگر نه
خود را برهنه میکنم و تضرع بدرگاه رب العزة میکنم که همه شما را نیست کند چون
سلمان رحمه الله تعالی مشاهده این معنی کرد طرف خمار مبارک سیدة نساء عالمین را
صلوات الله و سلامه علیها و علی ابیها و علی بعلها و علی اولادها الطاهرین اجمعین
گرفت و گفت ای سیده یا بنت رسول الله پدر بزرگوار شما رحمة للعالمین آمد
و شما بضعه از آن حضرتید پس التماس این دعا کنید از آنجهت که مقربین بتنهایی
منحصر نیند در این جماعت اگر این دعا کنند همگی هلاک میشوند و مقارن این مقال ابی
بکر بعمر گفت که دستان علی بالا رود در احادیث مذکور است که درین اثنا قبر شریف سید
رسل صلعم و روضه مقدسه اش بلرزه در آمده بود پس عمر گفت که دست حضرت
امیر المؤمنین را صلوات الله علیه کشیدند و بدست ابی بکر رسانیدند و
فریاد بر آوردند که اینست علی بیعت کرد و بعد از آن حضرت امیر المؤمنین را واگذاشتند
پس حضرت سیدة النساء العالمین دست امیر المؤمنین ع را گرفت و ایشان را از مسجد
بخانه آورد و گفت یا علی شجاعت تو در زمان پدر چه شد پس آنحضرت جواب سیده
نساء عالمین را داد که شجاعت من باقی است لکن سید المرسلین صلعم و جبرئیل
با من ملک جلیل از من عهد گرفته اند که بجمیع آنچه در طوماری که جبرئیل از
عرش آورده عمل کنیم و در آن طومار نوشته اند که با فلان و فلان و فلان حرب
مکن که اگر حرب کنی اقرار بشهادتین را ترک خواهند کرد پس حضرت فاطمه علیها حضرت
امیر المؤمنین علیه السلم را پسندید و چون دلالت این مقال بر حقیقت مذهب امامیه

اینست که اول مخالفتی که نسبت با ائمه از عامه واقع شد با امیر المؤمنین علیه السلام و
اقع شد و مردم دیگر در این معنی تابع امیر المؤمنین علیه السلام شدند پس
اگر ائمه عامه بر حق باشند لازم می‌آید که امیر المؤمنین علیه السلام سبب تخریب
این دین شده باشد و این معنی باطل است باتفاق عامه و خاصه منبه سیم
انکه حدیث شریف مثل اهل بیتی کمثل سفینة نوح من رکب فیها نجی و من تخلف
عنها غرق نزد خاصه و عامه بحد تواتر رسیده و معلومست که مراد از این حدیث
اخذ شرعیات از اهل البیت علیهم السلام منبه چهارم انکه حدیث شریف
انی تارك فیکم امرین ان تمسکتم بهما لن تضلوا بعدی کتاب الله و عترتی
اهل بیتی لن یفترقا حتی یردا علی الحوض بحد تواتر رسیده میانه عامه و خاصه
و معلومست که مراد از این حدیث شریف اینست که شرعیات را از اهل البیت علیهم السلام
اخذ میباید کرد از انجهت که ایشان ترجمان کتاب الله اند و علم قران ناسخ و
منسوخ و محکم و متشابه و ماوّل و غیر ماوّل عام و خاص نزد ایشانست و معنی
تمسك بمجموع تمسك بکلام ایشانست از انجهت که کلام ایشان تفسیر قرانست
منبه پنجم انکه حدیث شریف ستفترق امتی علی ثلث و سبعین فرقة واحدة منها
ناجیة والباقی فی النار بحد تواتر رسیده و مصداق این حدیث شریف طایفه
اند چنانچه بیان ان خواهد و متکلم علی گفته که از این حدیث شریف فهمیده
میشود که فرقه ناجیه کمال دوری و تباین با فرقه دیگر در اعتقادات دارند پس معلوم شد
که فرقه ناجیه اشاعره اند از انجهت که ایشان متفردند باعتقادی چند که سایر طوایف

انظار

انکار آن کرده اند مثلا میگویند که ممکن است که اعمی ارضین بقیه اندلس را ببیند و
میگویند که ممکنست که چشم خبرهای که مکان ندارد مثل رب العزة و مجردات را ببیند
و تحقیق مقام اینست که از این حدیث شریف فهمیده میشود که فرقه ناجیه تباین
کلی در اعتقادات شرعیه با سایر فرق دارند در مقالات خیالیه و امامیه منفرد اند
باینکه همیشه در روی ارض از جانب رب العزة شخصی میباید منصوب که علم او
از راه وحی الهی باشد نه از رای تا انکه اختلاف و خطا در کلام او نباشد و او
خلق مطیع او شوند جمیع ابواب مثل سیاسات مدنیه و فتوی و قضا بکلام او
منتظم شود و راه رای و اجتهاد در احکام الهی و حروب بین مسلمین مسدود شود
و سایر فرق انکار این معنی کرده اند و گفته اند که رب العزة جهت بعضی از امم نصب
شخصی باین صفت میکند و نسبت ببعضی دیگر تفویض فتاوی با رباب رای و
میکند و تفویض سیاسات مدنیه باولی الامری و اگر چه فاسق باشد میکند و تفویض
منصب قضا بشخصی که از جانب سلطان منصوب باشد میکند پس مذهب امامیه
اینست که مفتی و قاضی منحصر است در اصحاب عصمت و فقهای امامیه و نایب فتوی و
قضا اهل البیت علیهم السلام میکنند و چون ایشان حقیقت مفتی و قاضی نیستند و حدیث
شریف که از امیر المؤمنین صلوات الله و سلامه علیه بحد تواتر معنوی رسیده و دران
حدیث حضرت خطاب بشریح قاضی کرده و فرموده که لقد جلست مجلسا لا یجلسه الا نبی
او وصی نبی او شقی اشاره باین معنی است و از جمله توقیعاتی که بخط امام الزمان
و ناموس العصر والاوان از ناحیه مقدسه وارد شده اینست که اما الوقایع الحادثة

فارجعوا فیها الی رواة حدیثنا فانهم حجتی علیکم وانا حجة الله علیهم و شیخنا
الصدوق این توقیع را در کتاب کمال الدین و تمام النعمة نقل کرده و الشیخ العلامة
الطبرسی نیز در کتاب احتجاج نقل کرده منبه ششم آنکه این حدیث شریف میانه خاص
و عام بحد تواتر معنوی رسیده که الاسلام بدأ غریبا و سیعود غریبا کما بدا و معلوم است
که بعد از آنحضرت طریقه عامه شایع و طریقه خواصه غریب شد پس اسلام عبارت از طریقه
خاصه است منبه هفتم آنکه این مضمون میانه فریقین بحد تواتر معنوی رسیده که
حضرت سید المرسلین صلعم دوات و قلم طلب فرمودند در آخر عمر شریف که دستوری
نوشته شود تا آنکه بعد از ایشان اختلاف میانه امت واقع نشود پس عمر مانع آن شد
و گفت حسبنا کتاب الله و بعد از فوت آنحضرت صلعم طریقه که در خاطر داشتند طریقه را
میانه امت شایع ساخت منبه هشتم آنکه جمیع مذاهب سوی مذهب امامیه این را
لازم داده که در حیوة سید المرسلین صلعم اکمال دین نشده باشد از اینجهت که حکم اکثر
وقایع رجوع بظنون مجتهدین شده منبه نهم آنکه جمیع مذاهب سوای مذهب امامیه
این را لازم داده که در کتاب الله تبیان کل شیء نشده باشد منبه دهم آنکه جمیع مذاهب
سوای مذهب امامیه این را لازم داده که اختلاف در شرع شریف جایز است و معلوم است
که آیات شریفه صریح است در بطلان این لوازم فایده سی و هفتم در تحقیق تکلیف سیم
در احادیث بحد تواتر معنوی رسیده که از رب العزة سه تکلیف واقع شده اول در روز
میثاق جمیع ارواح از مومن و کافر حتی سقط را تکلیف بسه اقرار کرده اقرار بربوبیت
صانع عالم اقرار بنبوة اقرار بولایة اهل البیت علیهم السلام پس هیچ کس بربوبیة صانع

عالم جلّ عظمته اقرار کردند و جمعی در نبوة و ولایة توقف یا انکار کردند و جمعی
اقرار بنبوة کردند و در ولایت توقف یا انکار کردند تکلیف دوم معلوم است که در
دنیا است که ارواح بابدان تعلق گرفته اند و تکلیف سیم در روز قیامت خواهد
بود و آن تکلیف مخصوص جمعیست که در این دنیا بواسطه مانع تکلیف با ایشان تعلق
نگرفته و ایشان هفت طایفه اند چون در حدیث شریف چنین وارد شده اذا کان یوم
القیامة احتج الله تبارک و تعالی علی سبعة الطفل و علی الذی مات بین النبیین
و علی الشیخ الکبیر الذی ادرک النبی و هو لا یعقل و الابله و المجنون الذی لا یعقل
و الاصم و الابکم فکل هؤلاء یحتج الله عز و جل علیهم یوم القیمة فیبعث الله
الیهم ملکا و یخرج الیهم نارا فیقول لهم ان ربکم یامرکم ان تثبوا فی
النار فمن وثب فیها کانت علیه بردا و سلاما و من عصاه سیق الی النار و
در احادیث بحد تواتر معنوی رسیده که اطفال مومنین با والدین خود در بهشت خواهند
بود پس فی الحقیقة هر شخصی دو مرتبه تکلیف با او تعلق گرفته یکبار در عالم
ارواح و یکبار در عالم ابدان و رب العزة خود مباشر تکلیف اول شده
و تکلیف دویم بواسطه انبیا است علیهم السلام فایده سی و هشتم در احادیث
بحد تواتر معنوی رسیده که غیر مسلم دو قسم است یک قسم آنست که دعوی نبوة را
نفهمیده اند و تکلیف او در روز قیامت خواهد بود چنانچه گذشت و یک قسم
اینست که فهمیده و عناد کرده و قسم سیم که فهمیده باشد و تردد داشته باشد
لیکن اصلا از اینجهت که رب العزة التزام فرموده است که هر کس که با وجود دعوی

نبوة برسد صحت آن معنی زاد ورد او واضح و بیّن کند و در حدیث شریف این وارد
شده که ما من احد من المکلفین الا وقد یرد علیه الحق حتی یصدع قلبه قبله
امر یقبله و امام ثقة الاسلام محمد بن یعقوب الکلینی سره در باب اصناف ناس
از اصول کافی اورده است حمزة ابن الطیار قال قال لی ابو عبد الله علیه السلم الناس
علی ستة اصناف قال قلت اتأذن لی ان اکتبها قال نعم اکتب اهل الوعید من اهل
الجنة واهل النار واکتب واخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا واخر
سیئا قال قلت من هؤلاء قال وحشی منهم قال واکتب واخرون مرجون لامر الله
اما یعذبهم واما یتوب علیهم قال واکتب الا المستضعفین من الرجال والنساء
والولدان لا یستطیعون حیلة ولا یهتدون سبیلا لا یستطیعون حیلة الی الکفر
ولا یهتدون سبیلا الی الایمان فاولئک عسی الله ان یعفو عنهم قال و
اکتب واصحاب الاعراف قال قلت وما اصحاب الاعراف قال قوم استوت حسناتهم
وسیئاتهم فان ادخلهم النار فبذنوبهم وان ادخلهم الجنة فبرحمته وعن حمزة بن الطیار
قال قال ابو عبد الله علیه السلم الناس علی ست فرق یؤلون کلهم الی ثلث فرق الایمان
والکفر والضلال وهم اهل الوعید الذین وعدهم الله الجنة والنار
المؤمنون والکافرون والمستضعفون والمرجون لامر الله اما یعذبهم واما
یتوب علیهم والمعترفون بذنوبهم خلطوا عملا صالحا واخر سیئا واهل الاعراف
وعن زرارة قال دخلت انا وحمران وابی بکیر علی ابی جعفر ع قال قلت له المضمار
قال وما المضمار قلت التر فمن وافقنا من علوی و غیره تولیناه ومن خالفنا من علوی

وغیره

وغیره برئنا منه فقال لی یا زرارة قول الله اصدق من قولک فاین الذین قال الله
عز وجل الا المستضعفین من الرجال والنساء والولدان لا یستطیعون حیلة
ولا یهتدون سبیلا این المرجون لامر الله این الذین خلطوا عملا صالحا واخر
سیئا این اصحاب الاعراف این المؤلفة قلوبهم وزاد حماد فی حدیث قال فارتفع
صوت ابی جعفر ع وصوتی حتی کان یسمعه من علی باب الدار وفی حدیث جمیل عن زرارة
فلما کثر الکلام بینی وبینه قال لی یا زرارة حقا علی الله ان یدخل الضلال
الجنة و امام ثقة الاسلام در کتاب کافی از ضریس کناسی نقل کرده که سالت ابا جعفر ع
ان الناس یذکرون ان فراتنا یخرج من الجنة فکیف هو وهو یقبل من المغرب
ویصب فیه العیون والاودیة قال فقال ابو جعفر ع وانا اسمع ان لله جنة
خلقها الله فی المغرب وماء فراتکم یخرج منها والیها تخرج ارواح المؤمنین من حفرهم
عند کل مساء فتسقط علی ثمارها وتأکل منها وتتنعم فیها وتتلاقی وتتعارف فاذا
طلع الفجر هاجت من الجنة وکانت فی الهواء فیما بین السماء والارض تطیر ذاهبة وجائیة
وتعهد حفرها اذا طلعت الشمس وتتلاقی فی الهواء وتتعارف قال وان لله نارا
فی المشرق خلقها لیسکنها ارواح الکفار ویأکلون من زقومها ویشربون من
حمیمها لیلهم فاذا طلع الفجر هاجت الی واد بالیمن یقال له برهوت اشد حرا
من نیران الدنیا کانوا فیه یتلاقون ویتعارفون فاذا کان المساء عادوا الی
النار فهم کذلک الی یوم القیمة قال قلت اصلحک الله ما حال الموحدین المقرین
بنبوة محمد صلی الله علیه وآله من المذنبین الذین یموتون ولیس لهم امام ولا

ولا يعرفون ولا يكم فقال اما هولاء فانهم في حفرهم لا يخرجون منها فمن كان منهم لم
عمل صالح ولم يظهر منه عداوة فانه يخد له خدا الى الجنة التي خلقها الله في المغرب
فيدخل عليه منها الروح في حفرته الى يوم الدين فيلقى الله فيحاسبه بحسناته وسيئاته
فاما الى الجنة او الى النار فهولاء موقوفون لامر الله قال وكذلك يفعل الله بالمستضعفين
والبله والاطفال واولاد المسلمين الذين لم يبلغوا الحلم فاما النصاب من اهل القبلة
فانهم يخد لهم خدا الى النار التي خلقها الله في المشرق فيدخل عليهم منها اللهب
والشرر والدخان وفوره الحميم الى يوم القيمة ثم مصيرهم الى الحميم في النار يسجرون
ثم قيل لهم اينما كنتم تدعون من دون الله اين امامكم الذي اتخذتموه دون الامام
الذي جعله الله للناس اماما فايده سی وپنجم فقیر سالها متفکر بودم در تأنیکه
رب العزة ارحم الراحمین است چنین خلود در جهنم میباید که مخصوص باشد بجماعتی که از
ایشان عناد نسبت بصانع عالم بظهور رسیده تا انکه این معنی را یافتم در دعای
شریفی که رئیس الطائفة المحقه قدس سره در اواخرهای کتاب مصباح کبیر داده
که متعلق بنیمه شعبان است نقل فرموده اند از امیر المؤمنین و امام المتقین صلوات الله
و سلامه علیه و علی اولاده الطاهرین و در مصباح کبیر مذکور است که از کمیل ابن زیاد
النخعی رأی امیر المؤمنین ساجدا یدعو بهذا الدعاء لیلة النصف من شعبان اللهم
اني اسألك برحمتك التي وسعت كل شيء وبقوتك التي قهرت بها كل شيء
وخضع لها كل شيء وذل لها كل شيء وبجبروتك التي غلبت بها كل شيء وبعزتك
التي لا يقوم لها شيء وبعظمتك التي ملأت كل شيء وبسلطانك الذي علا كل شيء

وبوجهك

وبوجهك الباقي بعد فناء كل شيء وباسمائك التي ملأت اركان كل
شيء وبعلمك الذي احاط بكل شيء وبنور وجهك الذي اضاء له كل شيء يا
نور يا قدوس يا اول الاولين ويا آخر الآخرين اللهم اغفر لي الذنوب
التي تهتك العصم اللهم اغفر لي الذنوب التي تنزل النقم اللهم اغفر
لي الذنوب التي تغير النعم اللهم اغفر لي الذنوب التي تحبس الدعاء
اللهم اغفر لي الذنوب التي تنزل البلاء اللهم اغفر لي كل ذنب اذنبته
وكل خطيئة اخطأتها اللهم اني اتقرب اليك بذكرك واستشفع
بك الى نفسك واسألك بجودك ان تدنيني من قربك وان توزعني
شكرك وان تلهمني ذكرك اللهم اني اسألك سؤال خاضع ذليل خاشع
ان تسامحني وترحمني وتجعلني بقسمك راضيا قانعا وفي جميع الاحوال متواضعا
اللهم واسألك سؤال من اشتدت فاقته وانزل بك عند الشدائد حاجته
وعظم فيما عندك رغبته اللهم عظم سلطانك وعلا مكانك وخفي مكرك
وظهر امرك وغلب قهرك ~~ولا يمكن الفرار من حكومتك~~ وجرت قدرتك اللهم
لا اجد لذنوبي غافرا ولا لقبائحي ساترا ولا لشيء من عملي بالحسن مبدلا
غيرك لا اله الا انت سبحانك ظلمت نفسي وتجرأت بجهلي وسكنت الى قديم
ذكرك لي ومنك علي اللهم مولاي كم من قبيح سترته وكم من فادح من
البلاء اقلته وكم من عثار وقيته وكم من مكروه دفعته وكم من ثناء جميل
لست اهلا له نشرته اللهم عظم بلائي وافرط بي سوء حالي وقصرت بي

أعمالي وقعدت بي أغلالي وحبسني عن نفعي بُعد أمالي وخدعتني الدنيا بغرورها
ونفسي بجنايتها ومطالي يا سيدي فأسألك بعزتك أن لا يحجب عنك دعائي
سوء عملي وفعالي ولا تفضحني بخفي ما اطلعت عليه من سري ولا تعاجلني
بالعقوبة على ما عملته في خلواتي من سوء فعلي وإساءتي ودوام تفريطي
وجهالتي وكثرة شهواتي وغفلتي وكن اللهم بعزتك لي في الأحوال كلها
رؤوفا وعلي في جميع الأمور عطوفا إلهي وربي من لي غيرك أسأله كشف
ضري والنظر في أمري إلهي ومولاي أجريت علي حكما اتبعت فيه هوى نفسي
ولم أحترس فيه من تزيين عدوي فغرني بما أهوى وأسعده على ذلك
القضاء فتجاوزت بما جرى علي من ذلك بعض حدودك وخالفت بعض أوامرك
فلك الحمد علي في جميع ذلك ولا حجة لي فيما جرى علي فيه قضاؤك وألزمني
حكمك وبلاؤك وقد أتيتك يا إلهي بعد تقصيري وإسرافي على نفسي إليك
معتذرا نادما منكسرا مستقيلا مستغفرا منيبا مقرا مذعنا معترفا لا أجد مفرا
مما كان مني ولا مفزعا أتوجه إليه في أمري غير قبولك عذري وإدخالك إياي في
سعة من رحمتك اللهم فاقبل عذري وارحم شدة ضري وفكني من شد وثاقي
يا رب ارحم ضعف بدني ورقة جلدي ودقة عظمي يا من بدأ خلقي وذكري وتربيتي
وبري وتغذيتي هبني لابتداء كرمك وسالف برك بي يا إلهي وسيدي وربي أتراك
معذبي بنارك بعد توحيدك وبعد ما انطوى عليه قلبي من معرفتك ولهج به لساني
من ذكرك واعتقده ضميري من حبك وبعد صدق اعترافي ودعائي خاضعا لربوبيتك
واعتقده

في كل الأحوال

في سعة من رحمتك اللهم

محمد

هيهات أنت أكرم من أن تضيع من ربيته أو تبعد من أدنيته أو تشرد من آويته
أو تسلم إلى البلاء من كفيته ورحمته وليت شعري يا إلهي وسيدي ومولاي
أتسلط النار على وجوه خرت لعظمتك ساجدة وعلى ألسن نطقت بتوحيدك
صادقة وبشكرك مادحة وعلى قلوب اعترفت بإلهيتك محققة وعلى ضمائر
حوت من العلم بك حتى صارت خاشعة وعلى جوارح سعت إلى أوطان تعبدك
طائعة وأشارت باستغفارك مذعنة ما هكذا الظن بك ولا أخبرنا بفضلك
عنك يا كريم يا رب وأنت تعلم ضعفي عن قليل من بلاء الدنيا وعقوباتها
وما يجري فيها من المكاره على أهلها على أن ذلك بلاء ومكروه قليل
مدته فكيف احتمالي لبلاء الآخرة وحلول وقوع المكاره فيها وهو بلاء
تطول مدته ويدوم مقامه ولا يخفف عن أهله لأنه لا يكون إلا عن غضبك
وانتقامك وسخطك وهذا ما لا تقوم له السماوات والأرض يا سيدي فكيف
لي وأنا عبدك الضعيف الذليل الحقير المسكين المستكين يا إلهي وربي وسيدي
ومولاي لأي الأمور إليك أشكو ولما منها أضج وأبكي لأليم العذاب
وشدته أو لطول البلاء ومدته فلئن صيرتني في العقوبات مع أعدائك
وجمعت بيني وبين أهل بلائك وفرقت بيني وبين أحبائك وأوليائك
فهبني يا إلهي وسيدي ومولاي وربي صبرت على عذابك فكيف أصبر على
فراقك وهبني صبرت على حر نارك فكيف أصبر عن النظر إلى كرامتك أم كيف
أسكن في النار ورجائي عفوك فبعزتك يا سيدي ومولاي أقسم صادقا

وجليل

منه

للعقوبات

لئن تركتني ناطقا لأضجن إليك بين أهلها ضجيج الآملين ولأصرخن
إليك صراخ المستصرخين ولأبكين عليك بكاء الفاقدين ولأنادينك
أين كنت يا ولي المؤمنين يا غاية آمال العارفين يا غياث المستغيثين يا حبيب
قلوب الصادقين ويا إله العالمين أفتراك سبحانك يا إلهي وبحمدك تسمع فيها
صوت عبد مسلم سجن فيها بمخالفته وذاق طعم عذابها بمعصيته وحبس بين
أطباقها بجرمه وجريرته وهو يضج إليك ضجيج مؤمل لرحمتك ويناديك بلسان
أهل توحيدك ويتوسل إليك بربوبيتك يا مولاي فكيف يبقى في العذاب
وهو يرجو ما سلف من حلمك ورأفتك أم كيف تؤلمه النار وهو يأمل
فضلك ورحمتك أم كيف يحرقه لهيبها وأنت تسمع صوته وترى مكانه أم كيف
يشتمل عليه زفيرها وأنت تعلم ضعفه أم كيف تزجره زبانيتها وهو ينا
يا ربه أم كيف يتغلغل بين أطباقها وأنت تعلم يرجو فضلك في عتقه
منها فتتركه فيها هيهات ما ذلك الظن بك ولا المعروف من فضلك
ولا مشبه لما عاملت به الموحدين من برك وإحسانك فباليقين أقطع
لولا ما حكمت به من تعذيب جاحديك وقضيت به من إخلاد معانديك لجعلت
النار كلها بردا وسلاما وما كان لأحد فيها مقرا ولا مقاما لكنك تقدست
أسماؤك أقسمت أن تملأها من الكافرين من الجنة والناس أجمعين وأن
تخلد فيها المعاندين وأنت جل ثناؤك قلت مبتدئا وتطولت بالإنعام متكرما
أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون إلهي وسيدي فأسألك بالقدرة

التي

الفاقدين
يسمع فيها
بمعصيته
بالعذاب
من حلمك
لهيبها
يتقلقل
ولا مشبه

التي قدرتها وبالقضية التي حتمتها وحكمتها وغلبت من عليه أجريتها أن
تهب لي في هذه الساعة كل جرم أجرمته وكل ذنب أذنبته وكل قبيح أسررته
وكل جهل عملته كتمته أو أعلنته أخفيته أو أظهرته وكل سيئة أمرت بإثباتها الكرام
الكاتبين الذين وكلتهم بحفظ ما يكون مني وجعلتهم شهودا علي مع
جوارحي وكنت أنت الرقيب علي من ورائهم والشاهد لما خفي عنهم وبرحمتك
أخفيته وبفضلك سترته وأن توفر حظي من كل خير تنزله أو إحسان تفضله
أو بر تنشره أو رزق تبسطه أو ذنب تغفره أو خطاء تستره يا رب يا رب يا رب
يا إلهي وسيدي ومولاي ومالك رقي يا من بيده ناصيتي يا عليما بضري ومسكنتي
يا خبيرا بفقري وفاقتي يا رب يا رب يا رب أسألك بحقك وقدسك وأعظم
صفاتك وأسمائك أن تجعل أوقاتي من الليل والنهار بذكرك معمورة وبخدمتك
موصولة وأعمالي عندك مقبولة حتى تكون أعمالي وأورادي كلها وردا واحدا
وحالي في خدمتك سرمدا يا سيدي يا من عليه معولي يا من إليه شكوت
أحوالي يا رب يا رب يا رب قو على خدمتك جوارحي واشدد على العزيمة
جوانحي وهب لي الجد في خشيتك والدوام في الاتصال بخدمتك حتى أسرح
إليك في ميادين السابقين وأسرع إليك في البادرين وأشتاق
إلى قربك في المشتاقين وأدنو منك دنو المخلصين وأخافك مخافة الموقنين
وأجتمع في جوارك مع المؤمنين اللهم ومن أرادني بسوء فأرده ومن كادني فكده
واجعلني من أحسن عبادك نصيبا عندك وأقربهم منزلة منك وأخصهم

منك

في هذه الليلة و
أمرت صح
أنزلته
فضلته
بسطته
بفقري
من الليل
وإرادتي
ميادين
سدان
بسوء

بمجدك

زُلفةً لديك فانه لا ينال ذلك الا بفضلك وجُد لي بجودك واعطف عليّ

واحفظني برحمتك واجعل لساني بذكرك لهجا وقلبي بحبك متيما ومُنّ عليّ

بحسن اجابتك واقلني عثرتي واغفر زلتي فانك قضيت على عبادك بعبادتك (واعمل لي)

وامرتهم بدعائك وضمنت لهم الاجابة فاليك يا رب نصبتُ وجهي واليك

يا رب مددتُ يدي فبعزتك استجب لي دعائي وبلّغني مناي ولا تقطع من

فضلك رجائي واكفني شر الجن والانس من اعدائي يا سريع الرضا اغفر لمن

لا يملك الا الدعاء فانك فعال لما تشاء يا من اسمه دواء وذكره شفاء وطاعته غنى

ارحم من راس ماله الرجاء وسلاحه البكاء يا سابغ النعم يا دافع النقم يا نور المستوحشين في الظلم

يا عالما لا يعلم صل على محمد وآل محمد وافعل بي ما انت اهله وصلى الله على

رسوله والائمة الميامين من آله وسلم تسليما كثيرا فايده جهلم در ذكر

ادعيه وغيره منقول از اصحاب عصمة صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين

در كتب معتمده شيخ ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني در كتاب دعا نقل

كرده است از زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال ان الله عز وجل يقول ان

الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين قال هو الدعاء

وافضل العبادة الدعاء قلت ان ابراهيم لاواه حليم قال الاواه هو الدعاء

وا زحنان بن سدير عن ابيه قال قلت لابي جعفر عليه السلم اي العبادة افضل

فقال ما شيء افضل عند الله عز وجل من ان يسال ويطلب مما عنده وما احد

ابغض الى الله ممن يستكبر عن عبادته ولا يسال ما عنده وان ميسر بن عبد العزيز

عن ابي

عن ابي عبد الله عليه السلم قال قال لي يا ميسر ادع ولا تقل ان الامر قد فرغ منه

ان عند الله عز وجل منزلة لا تنال الا بمسئلة ولو ان عبدا سد فاه ولم يسأل

لم يعط شيئا فاسأل تعط يا ميسر انه ليس من باب يقرع الا يوشك ان يفتح لصاحبه

وعن زرارة عن رجل قال قال ابو عبد الله عم الدعاء هو العبادة التي قال

الله عز وجل ان الذين يستكبرون عن عبادتي الاية ادع الله عز وجل ولا تقل

ان الامر قد فرغ منه قال زرارة انما يعني لا يمنعك ايمانك بالقضاء والقدر ان

تبالغ بالدعاء وتجتهد فيه او كما قال ونقل ايضا عن الصادق عليه السلم قال قال

النبي صلعم الا ادلكم على سلاح ينجيكم من اعدائكم ويدر ارزاقكم قالوا بلى قال

تدعون ربكم بالليل والنهار فان سلاح المومن الدعاء وعن ابي ولاد قال

قال ابو الحسن موسى الكاظم عليه السلم عليكم بالدعاء فان الدعاء لله والطلب الى الله

يرد البلاء وقد قدر وقضي ولم يبق الا امضاؤه فاذا دعي الله عز وجل وسئل

صرف البلاء وعن ابي جعفر وعن ابي عبد الله عليهما السلام قال في كثير ما اسرع الدعاء

نجحا للاجابة دعاء الاخ لاخيه بظهر الغيب يبدا بالدعاء لاخيه فيقول الملك

موكل به امين ولك مثلاه ونقل ايضا عن الصادق عم من قال يا شاء الله لا حول

ولا قوة الا بالله سبعين مرة صرف عنه سبعين نوعا من انواع البلاء ايسر ذلك الخنق

قلت جعلت فداك وما الخنق قال لا يعتل بالجنون فيخنق وعن عمر بن محمد عن ابي

عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلعم من صلى الغداة فقال قبل ان

يقبض ركبتيه عشر مرات لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد

يحيي ويميت ويميت ويحيي وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير وفي
المغرب مثلها لم يلق الله عز وجل عبد بعمل افضل من عمله الا من جاء بمثل عمله وعن
ابي عبد الله عليه السلم قال من قال يا الله يا الله عشر مرات قيل لبيك ما حاجتك وعن
ابي عبد الله عليه السلم قال من قال يا رب يا رب عشر مرات قيل له لبيك ما حاجتك وعن
ابي عبد الله عليه السلم قال من قال يا ربي الله حتى ينقطع نفسه قيل له لبيك ما حاجتك وعن
ابان بن تغلب عن ابي عبد الله عليه السلم قال يا ابان اذا قدمت الكوفة فارو هذا
الحديث من شهد ان لا اله الا الله خالصا مخلصا وجبت له الجنة قال قلت له انه
انه يأتيني كل صنف من الاصناف افاروهذا الحديث قال نعم يا ابان انه اذا كان يوم
القيمة وجمع الله الاولين والاخرين فتسلب لا اله الا الله منهم الا من كان على هذا
الامر وعن ابي جعفر عليه السلم قال من قال في دبر الصلوة الفريضة قبل ان يثني رجليه
استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم ذو الجلال والاكرام واتوب اليه ثلث مرات
استغفر الله عز وجل له ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر وعن ابي عبد الله وابي جعفر عليهما
السلم تقول اذا اصبحت بالله مومنا على دين محمد صلعم وسنته ودين الاوصياء وسنتهم
امنت بسرهم وعلانيتهم وشاهدهم وغائبهم واعوذ بالله مما استعاذ منه رسول
الله صلى الله عليه واله وعلي عليهم السلم والاوصياء وارغب الى الله فيما رغبوا
اليه ولا حول ولا قوة الا بالله وعن ابي عبد الله عليه السلم ثلث تناسخها الا
الانبياء من لدن ادم عليه السلم حتى وصلن الى رسول الله صلعم كان اذا اصبح يقول
اللهم اني اسألك ايمانا تباشر به قلبي ويقينا حتى اعلم انه لا يصيبني الا ما كتب لي

ورضني

ورضني بما قسمت لي وعن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا امسيت قل اللهم اني اسألك
ايمانا تباشر به عند اقبال ليلك وادبار نهارك وحضور صلواتك واصوات دعائك ان
تصلي على محمد وال محمد وادع بما احببت وعن ابو عبد الله عليه السلام اللهم لك الحمد
احمدك واستعينك وانت ربي وانا عبدك اصبحت على عهدك ووعدك واومن
بوعدك واوفي بعهدك ما استطعت ولا حول ولا قوة الا بالله وحده لا شريك
له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اصبحت على فطرة الاسلام وكلمة الاخلاص
وملة ابينا ابراهيم ودين محمد على ذلك احيي واموت ان شاء الله اللهم احيني ما
احييتني وامتني اذا امتني وابعثني اذا بعثتني على ذلك ابتغي بذلك رضوانك واتباع
سبيلك اليك الجأت ظهري واليك فوضت امري ال محمد ائمتي ليس لي ائمة غيرهم
بهم ائتم واياهم اتولى وبهم اقتدي اللهم اجعلهم اوليائي في الدنيا والاخرة و
اجعلني اوالي اوليائهم واعادي اعدائهم في الدنيا والاخرة والحقني بالصالحين
واباني معهم قال ابو الحسن عليه السلام اذا صليت المغرب فلا تبسط رجلك ولا تكلم
احدا حتى تقول مائة مرة بسم الله الرحمن الرحيم لا حول ولا قوة الا بالله العلي
العظيم مائة مرة في الغداة فمن قالها دفع الله عنه مائة نوع من انواع البلاء
ادنى نوع منها البرص والجذام والشيطان والسلطان وعن ابي جعفر عليه السلم
من قال حين يخرج من منزله بسم الله حسبي الله توكلت على الله اللهم اني
اسألك خير اموري كلها واعوذ بك من خزي الدنيا وعذاب الاخرة كفاه
الله ما اهمه من امر دنياه واخرته وعن ابي عبد الله عليه السلم قال كان علي

الحسين صلوات الله عليه يقول ما ابالي اذا قلت هذه الكلمات لو اجتمع عليّ الجن و
الانس بسم الله وبالله ومن الله والى الله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله صلعم
اللهم اليك اسلمت نفسي واليك وجهت وجهي واليك الجأت ظهري واليك فوضت
امري اللهم احفظني بحفظ الايمان من بين يدي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي
ومن فوقي ومن تحتي ومن قبلي وادفع عني بحولك وقوتك فانه لا حول ولا قوة
الا بالله وعن ابي عبد الله عليه السلم اللهم انت ثقتي في كل كربة وانت
رجائي في كل شدة وانت لي في كل امر نزل بي ثقة وعدة كم من كرب يضعف عنه
الفؤاد وتقل فيه الحيلة ويخذل عنه القريب ويشمت به العدو وتعنيني فيه
الامور انزلته بك وشكوته اليك راغبا فيه عمن سواك ففرجته وكشفته وكفيتنيه
انت ولي نعمتي وصاحب كل حاجة ومنتهى كل رغبة فلك الحمد كثيرا ولك
المن فاضلا وعن يونس قال قلت للرضا عليه السلم علمني دعاء واوجز فقال
اوجز قل يا من دلني على نفسه وذلل قلبي بتصديقه اسئلك الامن والايمان وعن
ابي جعفر عليه السلم انه علم اخاه عبد الله ابن علي هذا الدعاء اللهم
ارفع ظني صاعدا ولا تطمع في عدوا ولا حاسدا واحفظني قائما وقاعدا ويقظانا وراقدا
اللهم اغفر لي وارحمني واهدني سبيلك الاقوم وقني حر جهنم واحطط عني
المغرم والمأثم واجعلني من خيار العالم
الهي تو اين شاه در ويش دوست كه آسايش خلق در ظل اوست بسي بر سر
خلق پاينده دار بتوفيق طاعت دلش زنده دار اللهم خلد ملكه

وسلطانه وادم على العالمين بره واحسانه وانصر عسكره واجعله
من انصار امام الزمان ناموس العصر والاوان
عليه وعلى ابائه الطاهرين افضل الصلوة
والسلم من الملك العلام
تمت الكتاب بعون
الملك الو
هاب
تم

بسم الله الرحمن الرحيم

قال المصنف طاب ثراه وجعل الجنة مثواه في النافع وقيل
يستحب التياسر لاهل الشرق عن سمتهم قليلا وهو بناء على ان
توجههم الى اقول هنا مذهبان الاول وجوب التياسر ذهب اليه
الشيخ في المبسوط وهو الظاهر من عبارة المفيد لما رواه المفضل بن
عمر قال سالت اباعبدالله عليه السلام عن التحريف لاصحابنا ذات اليسار
وعن السبب فيه فقال ان الحجر الاسود لما انزل الله سبحانه من الجنة ووضع
في موضعه جعل انصاب الحرم من حيث يلحقه النور نور الحجر فهي عن يمين الكعبة
اربعة اميال وعن يسارها ثمانية اميال كلها اثنا عشر ميلا فاذا انحرف
الانسان ذات اليمين خرج عن حد القبلة لقلة انصاب الحرم واذا انحرف
ذات اليسار لم يكن خارجا عن حد القبلة والرواية ضعيفة السند
الثاني استحبابه وهو مذهب المص والعلامة لان الامر بالتوجه انما الى
شطر الكعبة فيحمل الاحاديث الواردة بالانحراف على الاستحباب جمعا
بين الادلة وكان فخر المحققين قدس سره يختار لزوم السمت ويمنع من
الانحراف يمينا ويسارا قال المص في المعتبر وكل من جعل قبلته الحرم امر
بالتياسر ثم قال والاقرب انا لو قلنا بالاستقبال الى الحرم لقلنا
باستحباب التياسر لعدم الدلالة على الوجوب وحمل ما ورد على الندب

لا لانها

لا لانها على الاستظهار **تذنيب** واعلم انه اتفق حضور العلامة المحقق
خواجه نصير بن محمد بن الحسن الطوسي قدس الله روحه مجلس المص طاب
ثراه ودرسه فكان فيما قرئ بحضوره درس القبلة فاورد اشكالا على
التياسر فاجاب المص في الحال بما اقتضاه ذلك الزمان ثم عمل في المسئلة رسالة
وبعثها اليه فاستحسنها المحقق حين وقف عليها وها انا مورده بلفظها
بسم الله الرحمن الرحيم جرى في اثناء فوائد المولى افضل علماء الاسلام واكمل فضلاء
الانام نصير الملة والدنيا والدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي ايد الله بهمته
العالية قواعد الدين ووطد اركانه ومهد بمباحثه السامية عقائد الايمان
وسدد بنيانه اشكال على التياسر وحكايته الامر بالتياسر لاهل العراق لا
يتحقق معناه لان التياسر امر اضافي لا يتحقق الا بالاضافة الى صاحب يسار
متوجه الى جهة وح اما ان يكون الجهة المحصلة واما ان لا يكون ويلزم
من الاول التياسر عما وجب التوجه اليه وهو خلاف مدلول الامر ومن الثاني
عدم امكان التياسر اذ تحققه موقوف على تحقق الجهة التي يتياسر عنها ثم
يلزم مع تحقق هذا الاشكال تنزيل التياسر على التاويل او التوقف فيه
حتى لو صحة الدليل وهذا الاشكال مما لم يقع عليه الخواطر ولا نبه
له الاوائل والاواخر ولا كشفا عن كنونه الغطا لكن الفضل بيده يؤتيه من
يشاء وفرض من يقف على فوائد هذا المولى الاعظم من علماء الانام ان يبسطوا
لديه الانقياد والاستسلام وان يكون قصار اسمة البحاث ماهيده عن حججهم

الكلام فانا ناسفا والانفس وجلاء الاوهام غير انه ظلم اسمه جلاله ولا اعلام
اوليائه فضله واصنا لرسوغ الدخول في هذا الباب واذن لي ان اورد بما يخطر
في الجواب ما يكون صوابا او مقارنا للصواب فاقول تمثيلا للامر مستمليا لما يلوح
صفحه وعفره انه ينبغي ان يتقدم ذلك مقدمة تشتمل على بحثين الاول ان في المقام
قولان احدهما ان الكعبة قبلة لمن كان في الحرم ومن خرج عنه والتوجه
اليها متعين على التقديرات فعلى هذا لا التياسر اصلا والثاني انها قبلة
لمن كان في المسجد والمسجد لمن كان في الحرم والحرم قبلة لمن خرج عنه ويرد
هذا القائل من الافاق ليس الى الكعبة حين ان استقبال الكعبة في الصف
المتطاول متعذر لان عند جهة كل واحد من المصلين غير جهة الاخر اذ لو
خرج من وجه كل واحد منهم خط مواز للخط الخارج من وجه الاخر يخرج بعض
تلك الخطوط عن ملاقاة الكعبة فحينئذ يخرج ليسقط اعتبار الكون بانفرادها
في الاستقبال او يعود الاستقبال مختصا باستقبال ما انفق من الحرم ولا يقال
هذا باطل بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وبانه لو كان كذا لجاز
لمن وقف على طرف الحرم في جهة الحل ان يعدل عن الكعبة الى استقبال بعض
الحرم لانا نجيب عن الاول بان المسجد قد يطلق على الحرم كما ورد في تاويل قوله
تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام ولانا نتكلم على
التياسر المبني وعلى قول من يقول بذلك ونجيب عن الثاني بان استقبال
جهة الكعبة متعين لمن تيقنها وانما يقتصر على الحرم من تعذر عليه اليقين

بجهتها

بجهتها ثم لضوء نصاحا زان يلزم ذلك تمسكا بظاهر الرواية البحث الثاني
من شاهد الكعبة استقبل ما شاء منها ولا تياسر عليه وكذا من تيقن
جهتها على التعيين اما من فقد القسمين فعليه البناء على العلامات
المنصوبة للقبلة لكن محاذاة كل علامة من العلامات بالعضو المختص بها
من المصلي ليس يوجب محاذاة القبلة بوجهه تحقيقا اذ قد يتوهم العامل
ويكون منحرفا عن التمثيل انحرافا خفيا عند مقابلة الشيء الصغير اذا تقرر
ذلك رجعنا الى الاشكال اما كون التياسر اضافيا لا يتحقق الا بالمضاف
وكون الجهة اما محصلة او غير محصلة فالوجه انها محصلة وبيان ذلك
ان الشرع نصب علامات اوجب محاذاة كل واحدة منها بشيء من اعضاء
المصلي بحيث تكون الجهة المقابلة لوجهه حال محاذاة تلك العلامة هي
جهة الاستقبال والتياسر حينئذ يكون عن تلك الجهة المقابلة لوجه
المصلي واما انها اذا كانت محصلة كانت هي جهة الكعبة والانحراف عنها يخرج عن
التوجه اليها فالجواب عنه انا قد بينا ان الغرض هو استقبال الحرم لا نفس
الكعبة فان العلامات قد يحصل الخلل في مسامتتها فالتياسر حينئذ استظهارا
في مقابلة الحرم الذي يجب التوجه اليه في كل حالتي الاستقبال والتياسر يكون
متوجها الى القبلة المامور بها اما حال الاستقبال فلانها جهة الاجزاء من
حيث هو محاذ لجهة من جهات الحرم تغليبا مستندا الى الشرع واما في حال
التياسر فلحقه محاذاة جهة الحرم ولهذا تحقق الاستحباب في طرفه بحصول

الاستظهار بيان قيل هنا ايرادات ثلثة الاول ان النصوص خالية عن هذا
اليقين فمن اين صرتم اليه الثاني ما الحكمة في التياسر عن الجهة التي نصب
العلايم عليها فان قلتم لاجل تفاوت ومقدار الحرم عن يمين الكعبة ويسارها
قلنا ان اريد بالتياسر وسط الحرم فحينئذ يخرج المصلي عن جهة الكعبة يقينا
وان اريد تياسر لا يخرج به عن سمت الكعبة فح يكون ذلك قبلة حقيقة ثم يكون
بينه وبين التيامن الغير فرق الثالث ان الجهة المشار اليها ان كان استقبالها
واجبا لم يجز العدول عنها والتياسر عدول فلا يكون مامورا به قلنا اما الجواب
عن الاول فانه وان كانت النصوص خالية عن تعيين الجهة نطقا فانها غير خالية
من النص عليها اذ لم يثبت وجوب استقبال الجهة التي دلت عليها العلايم و
يثبت الامر بالتياسر بمعنى انه عن السمت المدلول عليها واما عن الثاني فالمقتضي عن ابانة
الحكمة في التياسر فانه غير لازم في كل موضع بل غير ممكن في كل تكليف ومن شان
الفقيه ان يلقي الحكم مهما صح المستند ونقول اما ان يكون الامر بالتياسر
ثابتا واما ان لا يكون فان كان لزم الامتثال يقينا عن صاحب الشرع وان
لم يعط العلة الموجبة للتشريع وان لم يكن ثابتا فلا حكمة ويمكن ان
يتكلف امارة الحكمة بان يقول لما كانت الحكمة منفصلة باستقبال الحرم
وكان المستقبل من اهل الافاق قد يخرج من الاستناد الى العلامات عن سمته
بان يكون منحرفا الى اليمين وقد الحرم يسير عن يمين الكعبة فلو اقتصر على
ما يظن انه جهة الاستقبال امكن ان يكون مائلا الى جهة اليمين فيخرج عن الحرم

وهو

وهو يظن استقبال الحرم ومحاذاة العلايم على الوجه المحرر قد يخفى على المهندس
الماهر فيكون التياسر تحيرا عن سمت العلايم مقتضيا الى سمت المحاذاة ويشهد
لهذا التاويل ما روي عن ابي عبد الله عليه السلام وقد سئل عن سبب
التحريف عن القبلة ذات اليسار فقال ان الحرم عن يسار الكعبة
ثمانية وعن يمينها اربعة اميال فاذا انحرف ذات اليمين خرج عن حد
القبلة واذا انحرف ذات اليسار لم يكن خارجا عن حد القبلة وهذا
يؤذن بان المقابلة قد يحصل معها احتمال الانحراف واما الجواب عن الثالث
فقد مر في اثناء البحث وهذا كله مبني على ان استقبال اهل العراق الى
الحرم لا الى الكعبة وليس ذلك بمعتمد بل الوجه الاستقبال الى جهة الكعبة
اذا علمت او غلب الظن مع عدم الطريق الى العلم سواء كان في المسجد
او خارجه فيسقط حينئذ اعتبار التياسر والتعويل في استقبال اهل
الحرم انما هو على اخبار احاد ضعيفة وبتقدير ان يجمع جامع بين هذا القول
وبين التياسر يكون ورود الاشكال عليه اتم وبالله العصمة والتوفيق
انه ولي الاجابة هذا اخر رسالة المص قدس الله روحه واعلم ان
غير المصنف اجاب عن الاشكال بمنع الحصر لان حاصل السؤال ان
التياسر اما الى القبلة فيكون واجبا لا مستحبا واما عنها فيكون حراما
والجواب بمنع الحصر بل نقول التياسر منها وجاز اختصاص بعض جهات
القبلة بمزيد الفضيلة على بعض وحصول الاستظهار بالتوسط والاحتياط في

تمت

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال الله سبحانه في سورة الملك كلما القي فيها فوج سألهم خزنتها الم ياتكم
نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء ان انتم الا
في ضلال كبير وقالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير فاعترفوا
بذنبهم فسحقا لاصحاب السعير وقال الفاضل البيضاوي بعد هذه الاية
فاسحقهم الله سحقا اي ابعدهم من رحمته والتغليب للايجاز والمبالغة
والتعليل انتهى كلامه وقد اختلف الاعلام في حل هذا الكلام على وجوه
الاول ان التغليب في تسميتهم اصحاب السعير تسمية للشيء باسم ما يؤول اليه
لان السؤال والجواب قبل دخول النار قطعا للاعذار والايجاز لان المراد
لهم ولامثالهم من المذنبين والمبالغة بجعل القريب من الملاقاة ملاقيا
او جعل الفوج كانه عين جميع اصحاب السعير والتعليل للتعلق على الوصف
باعتبار لازمه اعني الذنب اقول فيه نظر لان قوله سبحانه كلما القي فيها فوج
سألهم خزنتها كالصريح في ان السؤال والجواب بعد الالقاء واما قطع الاعذار
فقد حصل وقت الحساب وايضا فتسمية الشيء باسم ما يؤول اليه لا يسمى
تغليبا ولو قال قائل ان اطلاق الخمر على العنب في قوله تعالى اني اراني اعصر خمرا
تغليب لخوطب بما يكره البحث الثاني ان التغليب في ابعاد جميع اصحاب السعير عن رحمة الله
مع ان بعضهم وهم المذنبون من اهل الاسلام قريبون منها فان رحمة الله قريب

من المحسنين

من المحسنين والذين هم قريبون منها هم الخالدون فقط والمبالغة والتعليل
كما مر اقول فيه نظر فان ادخال النار ابعاد عن رحمته لكنه قد يقيد
بالتقريب بالنسبة الى البعض فلا تغليب سلمنا لكن لم لا كان البعض
قريبا في البعض غير قريب فيكون سعيدا اذ لا واسطة في الاخرة بل اما
السعادة او الشقاوة تغليب فلا تأمل **البحث الثالث** ان التغليب في
اصحاب السعير على اصحاب جهنم فان السعير الدرك الاسفل او معظم
النار ولهذا خص بالشياطين المضلين في قوله سبحانه واعتدنا لهم
عذاب السعير واما جهنم فعام وهو مقام الظالمين وقال سبحانه
وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم وبئس المصير والايجاز والمبالغة
والمراد بالتعليل تعليل ابعاد المضلين ما يشعر به الوصف عن شدة
ذنبهم اقول فيه نظر فان كون السعير هو الدرك الاسفل او معظم
النار ومختصا بالشياطين غير مسلم كيف وقد قال سبحانه ان الله لعن
الكافرين واعد لهم سعيرا كقوله سبحانه انا اعتدنا للكافرين سلاسل
واغلالا وسعيرا ولهذا قوله تعالى واعتدنا لهم عذاب السعير لا يدل على
الاختصاص وقال سبحانه ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار
البحث الرابع ان التغليب في لفظ انتم اذ المخاطب نذير واحد وقد
غلب على الغائبين والايجاز ظاهر اذ المراد انت وامثالك والمبالغة
لفرضهم حاضرين ومواجهتهم بكونهم في ضلال كبير واما التعليل فلان وقوعهم

ان انتم الا في ضلال مبين كبير لم يصح تعليل القول بهم فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء
اي فكذبنا الا انزل لو لا ارسال الرسول لا انكم في ضلال كبير فلو لم يغلب
الواحد على امثاله لم يكن علة لما اقول فيه نظر اذ لا يخفى على ذي مسكة
انه لو كان غرض القاضي ذلك لاورد هذا الكلام عند ذلك الاثر لا هنا
سلمنا لكن غاية ما ظهر من هذا انهم لو قالوا ان انتم الا في ضلال
كبير لم يصح كونه علة الانكار الارسال اليه بل انما يكون علة
الانكار ارسال الرسول وحده ولم يظهر ان التغليب للتعليل فانهم لو قالوا
انتم ومثالك في ضلال كبير لحصل التعليل ايضا فتأمل على ان التعليل
عليك فلا ينفع **البحث الخامس** ان التغليب في نسبة الابعاد الى كل
اصحاب السعير فيه خلل الحزن لانهم اصحاب السعير ايضا والايجاز
والمبالغة لا ابعاد من لا يستحق الابعاد لمجاورته مستحقه وهو تفصيل للتعليل
اقول فيه نظر فان المتبادر من اصحاب السعير واصحاب النار من تعذب
بها بالبناء للمفعول لا من يعذب بها بالبناء للفاعل سلمنا لكن الحكم
بابعادهم من اقوى القرائن على خروج الملئكة عنهم والمبالغة
المذكوره لا يخفى بحاجبها **البحث السادس** ان التغليب في سحقا حيث غلب
على اسحاقا والايجاز ظاهر والمبالغة لان اثبات البعد ابلغ من اثبات الابعاد
اذ فيه البعد بتر فلم يبعد ومنه يظهر التعليل فان علة كونهم اصحاب السعير بعدهم
عن الرحمة بسوء اعمالهم الاعتبارية او الكسبية لا بكون الله تعالى ابعدهم

وجوابهم

وهذا الوجه سمعته من والدي رحمه الله **البحث السابع** ان التغليب في
اصحاب السعير لان قولهم لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير لان معناه
لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير بعضهم منه بحسب الذوق انهم
ارادوا باصحاب السعير الجماعة الداخلين في صحبتها وجعلوا انفسهم ملحقين
بهم ومعدودين في عدادهم وقد تقرر في محله ان المعرفة المعادة يراد بها الاولى
غالبا وظاهر الحال يقتضي فسحقا لهم ولاصحاب السعير فقلت سبحانه اصحاب
السعير عليهم للايجاز والمبالغة وهما ظاهران وللتعليل لانه تعالى لو
قال فسحقا لهم ولاصحاب السعير لم يكن في الكلام اشعار بعلة
اسحاقهم وهذا الوجه مما خطر بالخاطر الفاتر والله اعلم بحقيقة
الحال

تمت